إعلاء السنن

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر احمد العثمانی التهانوی رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ اشرف على التهانوی ؒ

أول طبعة على الكمبيوتر مزينة بترقيم الأحاديث، وعنوان البحث فى أعلى كل صفحة، مع تصحيح الأخطاء المطبعية الواقعة فى الطبعة السابقة

الجزء العاشر

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

أشرف منزل د/٤٣٧، گاردن ايسٹ، كراتشى۵، باكستان

الطبعة الأولى : ١٤٠١هـ

الطبعة الثانية : .... ١٤٠٥ هـ

الطبعة الثالثة بالصف على الكمبيوتر: .... ١٤١٥ هـ

الصف والطبع: .... بإدارة القرآن كراتشي

نال شرف تصميمه على الكمبيوتر ووضع العناوين

على رأس الصفحات والإشراف على تصحيح نصوصه: .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته : .... فهيم اشرف نور أحمد

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧/D گارڈن ایسٹ کراتشي ٥ باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ = ٧٢٢٣٦٨٨

ويطلب أيضاً من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة

مكتبة الإيمان .... السمانية المدينة المنورة

مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية

إداره اسلاميات .... ١٩٠ انار كلى لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحج

وقوله عز وجل: ﴿ولله على النّاس حجّ البيتِ منِ استطاعَ إليه سبيلا﴾.

باب أن الحج لا يجب فى العمر إلا مرة

٢٥٤٩– عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: «يا أيها الناس! قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أ كل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال النبى ﷺ: لو قلت: نعم، لوجبت، ولما استطعتم». رواه أحمد، ومسلم، والنسائى، وتمامه: ثم قال: «ذرونى ما تركتكم». وفى لفظ: «ولووجبت ما قمتم بها» كذا فى "النيل" (٤–١٦٠).

٢٥٥٠– عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: «يا أيها الناس! كتب عليكم الحج، فقام الأقرع بن حابس، فقال: أ فى كل عام يا رسول الله؟ فقال: لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها، ولم تستطيعوا أن تعملوا بها، الحج مرة، فمن زاد فهو تطوع». رواه أحمد، والنسائى بمعناه، وأخرجه أيضا أبو داود، وابن ماجه والبيهقى والحاكم، وقال: صحيح على شرطهما. "نيل الأوطار" (٤:١٦٠).

باب أن الحج لا يجب فى العمر إلا مرة

قوله: "عن أبى هريرة" إلخ: قلت: دلالة الحديثين على الباب ظاهرة. وفى الباب عن أنس عند ابن ماجة، قال: قال رسول الله ﷺ: «كتب عليكم الحج، فقيل: يا رسول الله! فى كل عام؟ فقال: لو قلت: نعم، لوجبت، ولو وجبت لم تقوموا بها ولو لم تقوموا بها عذبتم». قال الحافظ: ورجاله ثقات اهـ من "النيل" (٥:١٦٠) وفيه عن ابن تيمية: فيه دليل على أن الأمر لا يقتضى التكرار اهـ بفتح الحاء هو المصدر، وبالفتح والكسر هو الاسم منه، وأصله القصد، ويطلق على

باب وجوب الحج على الفور

٢٥٥١– عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «تعجلوا إلى الحج –يعنى الفريضة–؛ فإن أحدكم لا يدرى ما يعرض له». رواه أحمد. "نيل الأوطار" (٤–١٦٤) وصححه الحاكم فى "المستدرك" (١–٤٤٨) وأقره عليه الذهبى.

العمل أيضا وعلى الإتيان مرة بعد أخرى. وقال الخليل: الحج كثرة القصد إلى معظم. ووجوب الحج (أى افتراضه)معلوم بالضرورة الدينية، والأحاديث المذكورة تدل على أن الحج لا يجب إلا مرة واحدة، وهو مجمع عليه كما قال النووى والحافظ وغيرهما اهـ من "النيل" ملخصا (٤: ١٦٩).

قلت: والحج شرعا القصد إلى بيت الله الحرام بالطواف وعرفة بالوقوف فى زمنهما محرما، فرض عينا سنة تسع، وقيل: ست، على كل من استكمل شرائط وجوبه وأدائه فى العمر مرة (للأحاديث المذكورة)؛ لأن سببه البيت، وهو واحد، وما زاد فتطوع، هذا عندنا، وعند الشافعية الحج لا يوصف بالنفلية، بل المرة الأولى فرض عين، وما زاد ففرض كفاية؛ لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام. "بحر"، كذا فى "غنية الناسك" (ص:١) ولنا ما فى حديث المتن من قوله ﷺ: «الحج مرة فمن زاد فهو تطوع» وهو صريح فى ما قلنا.

باب وجوب الحج على الفور

قوله: عن ابن عباس إلخ قلت: رواه الحاكم فى "مستدركه" بلفظ: «من أراد الحج فليتعجل». وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبى: صحيح، وأبو صفوان (الراوى عن ابن عباس اسمه) مهران ولم يجرح اهـ (١: ٤٤٨)، وفى الباب عن أبى أمامة عند سعيد بن منصور فى "سننه"، وأحمد، وأبى يعلى، والبيهقى، بلفظ: «من لم يحبسه مرض، أو حاجة ظاهرة، أو مشقة ظاهرة، أو سلطان جائر، فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا، وإن شاء نصرانيا». ورواه أحمد عن ابن سابط، عن النبى ﷺ. وكذا رواه ابن أبى شيبة مرسلا، وله طريق أخرى عن على مرفوعا عند الترمذى بلفظ: «من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا». وقد روى من طريق ثالثة عن أبى هريرة رفعه عند ابن عدى، وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا.

وبذلك يتبين مجازفة ابن الجوزى فى عدة لهذا الحديث من الموضوعات؛ فإن مجموع تلك

٢٥٥٢– عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن الفضل، أو أحدهما عن الآخر، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أراد الحج فليتعجل؛ فإنه قد يمرض المريض، وتضل الراحلة، وتعرض الحاجة». رواه أحمد، وابن ماجه، وفى إسناده إسماعيل بن خليفة العبسى أبو إسرائيل صدوق ضعيف الحفظ، كذا فى "النيل" (٤–١٦٥)، قلت: وله شواهد كما سنذكره، فالحديث حسن.

الطرق لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره، وهو محتج به عند الجمهور، لا يقدح فى ذلك قول العقيلى والدارقطنى: لا يصح فى الباب شيء؛ لأن نفى الصحة لا يستلزم نفى الحسن. قال الحافظ: وإذا نضم هذا الموقوف (أى موقوف عمر وسيأتى) إلى مرسل ابن سابط علم أن لهذا الحديث أصلا، ومحمله على من استحل الترك، وتتبين بذلك خطأ من ادعى أنه موضوع انتهى، ملخصا من "النيل" (٤:١٦٥).

قلت: وحديث ابن عباس الثانى حسن الإسناد على أصلنا الذى أصلناه غير مرة: من أن الراوى إذا كان مختلفا فى توثيقه فحديثه حسن. وأبو إسرائيل كذلك، فقد قال فيه أحمد: يكتب حديثه، وقد روى حديثا منكرا فى القتيل (وهذا ليس بجرح ما لم يكثر منه رواية المناكير، كما ذكرناه فى "المقدمة") وقال ابن معين فى رواية: صالح الحديث. وفى أخرى: صالح ضعيف. وقال أبو زرعة: صدوق إلا أن فى رأيه غلوا. وقال أبو حاتم: حسن الحديث، جيد اللقاء، وله أغاليط. كذا فى "تهذيب التهذيب" (١:٢٩٣). وفيه أيضا: قال أبو داود: لم يكن يكذب، حديثه ليس من حديث الشيعة، وليس فيه نكارة اهـ.

واستدل بما ذكرناه فى الباب على أن الحج واجب على الفور، ووجه الدلالة من حديث ابن عباس الأول والثانى المذكورين فى المتن ظاهر؛ للأمر بالتعجيل إلى الحج، وهو المراد بالوجوب على الفور. وفى الباب طريق صحيحة إلا أنها موقوفة، رواها سعيد بن منصور والبيهقى عن عمر بن الخطاب، قال: لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الأمصار فينظروا من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليه الجزية، ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين. ذكره الحافظ فى "التلخيص" (٢٠٣). ودلالته على وجوب الحج على الفور ظاهرة، ومثله لا يقال بالرأى، فله حكم المرفوع، والله أعلم.

وفى "الهداية": ثم هو واجب على الفور عند أبى يوسف، وعن أبى حنيفة ما يدل عليه، وعند محمد والشافعى على التراخى؛ لأنه وظيفة العمر، فكان العمر فيه كالوقت فى الصلاة. وجه

باب اشتراط الحرية والبلوغ لوجوب الحج

٢٥٥٣- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما صبى حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى، وأيما أعرابى حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى، وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه أن يحج حجة أخرى». رواه الحاكم فى "المستدرك"، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وصوب البيهقى

بوقت خاص، والموت فى سنة واحدة غير نادر، فيتضيق احتياطا، ولهذا كان الأول أنه يخ التعجيل أفضل، بخلاف وقت الصلاة، لأن الموت فى مثله نادر اهـ. وفى حاشية الهداية عن العينى: فى "المحيط": أن أصح الرواية عن أبى حنيفة أنه على الفور اهـ (١:٢١٢). ولو أخره سنين بلا عذر يصير فاسقا مردود الشهادة؛ لأن التأخير صغيرة؛ لأنه مكروها تحريما، وبإرتكاب الصغيرة مرة لا يصير فاسقا بل بالإصرار عليها، "بحر".

والظاهر أنه بمرتين لا يصير إصرارا فلذا قال: سنين، وفى "شرح المنار" لابن نجيم: أن حد الإصرار أن يتكرر منه تكرار يشعر بقلة المبالاة بدينه إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك اهـ. ومقتضاه أنه غير مقدر بعدد، بل مفوض إلى الرأى والعرف. "رد المحتار". كذا فى "غنية الناسك" (ص:٢).

قلت: والأولى تقديره فى الحج بخمسة أعوام لوروده فى الأثر، وهو ما رواه ابن أبى شيبة وابن حبان فى "صحيحه" مرفوعا عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: يقول الله عز وجل: «إن عبدا صححت له جسمه، ووسعت عليه فى المعيشة تمضى عليه خمسة أعوام لا يفد إلى المحروم». كذا فى "الترغيب" (٢:٤). يقول المنذرى: أخبرنى بعض أصحابنا: كان حسن بن حى (الإمام المجتهد الزاهد) يعجبه هذا الحديث وبه يأخذ، ويجب للرجل الصحيح الموسر أن لا يترك الحج خمس سنين اهـ. وإنما قلت: والأولى ولم أقل بالوجوب؛ لأن الحديث ليس بنص فى التحديد، بل يحتمل كون المقصود النهى عن التأخير الفاحش، وهو يختلف باختلاف الأحوال. والتحديد بخمسة أعوام تمثيل، قاله الشيخ مد ظله.

باب اشتراط الحرية والبلوغ لوجوب الحج

قوله: عن ابن عباس" إلخ: قلت: دلالته على معنى الباب ظاهرة. ومعنى قوله ﷺ: «أيما أعرابى حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى» أنه محمول على زمان كانت الهجرة فيه شرطا لقبول الإسلام وصحته فى الحكم، فكأنه حج قبل أن يسلم، فعليه إذا هاجر أن يحج حجة أخرى.

وقفه، وقال: تفرد برفعه محمد بن المنهال. واستدرك الشيخ فى الإمام على البيهقى، وقال: رواه الإسماعيلى فى مسند الأعمش عن الحارث بن سريج أبى عمر النقال عن يزيد بن زريع به مرفوعا، فزال التفرد اهـ. زيلعى (١–٨٦٨) ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه": نا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبى ظبيان، عن ابن عباس، قال: احفظوا عنى، ولا تقولوا قال ابن عباس فذكره، وهذا ظاهره أنه أراد أنه مرفوع. كذا فى "التلخيص الحبير" (١–٢٠٢). وأخرجه الضياء فى "المختارة" كما فى "كنز العمال"، وأحاديثه فى "المختارة" صحاح على قاعدة الكنز.

باب اشتراط الزاد والراحلة

٢٥٥٤– عن أنس رضى الله عنه فى قوله تعالى: ﴿ولله على النّاس حجّ البيتِ من استطاعَ إليه سبيلا﴾: قيل: يا رسول الله! ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة». أخرجه الحاكم فى "المستدرك"، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، قال: وتابعه (أى سعيد بن أبى عروبة) حماد بن سلمة، عن قتادة، ثم أخرجه كذلك، وقال: صحيح

والحارث بن شريح النقال أحد الفقهاء مختلف فى توثيقه، قال الأزدى: تكلموا فيه حسدا، وذكره ابن حبان فى "الثقات"، ووثقه ابن معين فى رواية، كما فى "اللسان" (٢:١٤٩ و١٥١).

وفى "الهداية": وإنما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام، فذكره بلفظ: "أيما عبد حج عشر حجج" إلخ، وليس فى الروايات ذكر العدد على ما أدى إليه نظرى، قال: والعبادات بأسرها موضوعة عن الصبيان اهـ (١:٢١٢). قلت: والحج مركب من العبادة البدنية والمالية، ولذا تجرى فيه النيابة عند العذر، ولا ملك العبد، فلا يقدر على تملك الزاد والراحلة فلم يكن أهلا لوجوبه، فلذا لا يجب على عبيد أهل مكة، بخلاف اشتراط الزاد والراحلة فى حق الحر الفقير، فإنه للتيسير لا الأهلية، فوجب على فقراء مكة، وفقراء الآفاق إذا وصلوا إلى أرض الحرم بسؤال ونحوه فافهم، كذا فى حاشية "الهداية" بتغير يسير فى العنوان والتعبير (١:٢١٢).

باب اشتراط الزاد والراحلة

قوله: "عن أنس وعن ابن عمر" إلخ، قلت: دلالة الحديثين على معنى الباب ظاهرة. وفسر الزاد بنفقة وسط لا إسراف فيه ولا تقتير، والراحلة بقدر ما يسير به شق محمل، أو رأس زاملة

على شرط مسلم. زيلعى (١-٤٦٩) وفى "الدراية": رجاله موثقون اهـ. وقد روى من طرق أخرى صحيحة عن الحسن مرسلا فى سنن سعيد بن منصور، ومن طرق عديدة مرفوعا عن ابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وجابر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وابن مسعود، مروية فى سنن ابن ماجه، والترمذى، والدارقطنى، وابن عدى اهـ. كذا فى حاشية "الهداية" (١-٢١٢) عن "فتح القدير".

٢٥٥٥- عن ابن عمر، قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله! ما يوجب الحج؟ قال: «الزاد والراحلة». أخرجه الترمذى. وقال: حديث حسن، والعمل عليه عند أهل العلم، أن الرجل إذا ملك زادا وراحلة وجب عليه الحج اهـ (١-١٠٠).

ملكا أو إجارة، لا بطريق الإعارة والإباحة، فلو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه قبوله، ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه، وعن نفقة عياله إلى حين عوده، كذا فى "الهداية" وحواشيها (١:٢١٢).

واعلم أن للحج شرائط، بعضها شرائط الوجوب، وهى التى إذا وجدت بتمامها وجب الحج عليه وإلا فلا، وبعضها شرائط وجوب الأداء، وهى التى إذا وجدت بتمامها مع شروط الوجوب وجب أداءه بنفسه، وإن فقد واحد منها مع تحقيق شروط الوجوب بتمامها فلا يجب الأداء بنفسه، بل عليه الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت، وشرائط الوجوب سبعة على الأصح: الأول: الإسلام، فلا يجب على كافر ولا يصح منه. والثانى: العلم بكون الحج فرضا إما بالكون فى دار الإسلام، وإما بإخبار رجلين، أو رجل وامرأتين، أو واحد عدل فى دار الحرب والثالث، والرابع: البلوغ، والعقل. والخامس: الحرية. والسادس: الاستطاعة، وهى القدرة على زاد يليق بحاله ولو لمكى، وعلى راحلة لغير مكى، وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحلة؛ لأنه لا تلحقهم مشقة زائدة فى الأداء فأشبه السعى إلى الجمعة. والسابع: الوقت، أى وجود القدرة فيه، وهو أشهر الحج، أو وقت خروج أهل بلده إن كانوا يخرجون قبلها، فلا يجب إلا على القادر فيها أو فى وقت خروج أهل بلده، كذا فى "غنية الناسك" (٢ و٨).

وقد ذكرنا فى المتن ما يدل على كون البلوغ والحرية والزاد والراحلة شرطا لوجوبه، وأما العقل والإسلام فلما تقرر فى الأصول أن العقل شرط لصحة التكليف، وأن الكافر ليس بمخاطب بالفروع، وأما العلم فلكون الحج من الأعمال الاختيارية، وهى لا تتأتى إلا بالعلم والإرادة، وسيأتى

باب اشتراط الصحة و عدم الحبس والخوف من السلطان و عدم المشقة الظاهرة وأمن الطريق لوجوب الأداء

٢٥٥٦– عن أبى أمامة مرفوعا: «من لم يحبسه مرض، أو حاجة ظاهرة، أو مشقة ظاهرة، أو سلطان جائر، فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا، وإن شاء نصرانيا». أخرجه سعيد بن منصور فى سننه وأحمد وأبو يعلى والبيهقى وله طرق عديدة ذكرها الشوكانى فى النيل ثم قال: إن مجموع تلك الطرق لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره وهو محتج به عند الجمهور اهـ (٤:١٦٥).

ما يدل على كون الوقت والقدرة فيه شرطا لوجوبه، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾.

باب اشتراط الصحة و عدم الحبس والخوف من السلطان و عدم المشقة الظاهرة وأمن الطريق لوجوب الأداء

قوله: "عن أبى أمامة" إلخ: قلت: فيه دلالة على أن التأخير فى الحج لأجل المرض –والمراد به ما يمنع عن السفر والذهاب إلى بيت الله– أو لأجل الحاجة الظاهرة –كحضانة الولد الصغير المحتاج إليه– أو تعهد الوالد أو الوالدة المريضين المحتاجين إلى خدمته، أو لأجل المشقة الظاهرة –كما إذا كان معضوبا أى شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة بنفسه– أو لأجل الحبس والخوف من السلطان، أو قطاع الطريق، حتى غلب الخوف على القلوب؛ لوقوع النهب والغلبة من المحاربين مرارا، لا يوجب الوعيد. ويجوز لمن ابتلى بمثل هذه الأعذار أن يؤخر الحج إلى زوال العذر، فثبت كون صحة البدن، وعدم الحبس والخوف، وأمن الطريق، من شروط وجوب الأداء للحج، وليس شىء منها من شروط نفس الوجوب؛ لأن النبى ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير، ولو كان أمن الطريق وما أشبهه منها لذكره، وإلا كان من تأخير البيان عن وقت الحاجة فافهم، كذا فى "الهداية" وحاشيتها للعينى.

وقد اختلفت الرواية عن الإمام فى: أن الصحة. وهى سلامة البدن عن الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه فى سفر الحج – وعدم الخوف والحبس من السلطان ونحوه، وأمن الطريق، من شروط وجوب الأداء، أو نفس الوجوب، والأصح أنها من شروط وجوب الأداء وهو ظاهر الرواية عن صاحبيه ذكره فى غنية الناسك عن البحر وغيره(ص:٩).

٢٥٥٧- عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما، قال: جاء رجل من خثعم إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أبى أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل، والحج مكتوب عليه، أ فأحج عنه؟ قال: أنت أكبر ولده؟ قال: نعم، قال: أ رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أ كان يجزئ ذلك عنه؟ قال: نعم، قال: فاحجج عنه. رواه أحمد والنسائى بمعناه، قال الحافظ: إن إسناده صالح. كذا فى "نيل الأوطار" (٤: ١٦٦).

باب اشتراط المحرم أو الزوج لوجوب أداء الحج على المرأة

٢٥٥٨- عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحج امرأة إلا ومعها محرم،

قوله: "عن عبد الله بن الزبير" إلخ، فيه دلالة على كون الحج واجبا على المعضوب، أى الشيخ الكبير الذى لا يستطع ركوب الرحل، ووجه الدلالة سكوته ﷺ على قول الرجل: والحج مكتوب عليه وقوله: "فاحجج عنه" بعد ضرب المثل له بقضاء ديون الناس، وإذا كان هذا حكم المعضوب فالمقعد، والزمن، والمفلوج، ومقطوع الرجلين، أو اليدين، أو الرجل الواحدة، والأعمى، والمريض، إذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم إلى المناسك مثله، وفيه تأييد لقول صاحبى الإمام بأن الصحة وسلامة البدن ليس من شروط الوجوب، بل هى من شروط وجوب الأداء، فلا يجب عليهم الأداء بأنفسهم للمشقة الظاهرة، بل عليهم الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت، وصححه قاضيخان، واختاره كثير من المشايخ، منهم ابن الهمام رحمهم الله تعالى، وهو رواية عن الإمام أيضا كما فى "رد المحتار" و"غنية الناسك".

باب اشتراط المحرم أو الزوج لوجوب أداء الحج على المرأة

قوله: "عن ابن عباس إلى آخر أحاديث الباب". قلت: دلالتها على معنى الباب ظاهرة، فلا يجوز لإمرأة بالغة ولو عجوزا ولو معها غيرها من النساء الثقات والرجال الصالحين، أن تخرج للحج مسيرة سفر بغير محرم أو زوج، أما فى أقل منها فيجب إذا لم تكن معتدة[1] وروى عن أبى حنيفة وأبى يوسف رضى الله تعالى عنهما كراهة خروجها مسيرة يوم واحد بغير محرم أوزج،

---

(١) اختلفت الروايات فى أن المحرم للمرأة هل هو شرط الوجوب أو وجوب الأداء؟ والأصح الثانى، كما صرح به فى "غنية الناسك" وغيره، واختلف فى وجوب التزوج عليها ليحج بها إن لم تجد محرما، فمن قال بالأول قال: لايجب عليها شىء من ذلك، ومن قال بالثانى قال: وجب عليها جميع ذلك، كذا فى "الفتح"، لكن مشى فى "اللباب" على الثانى مع أنه قال: لا يجب عليها التزوج، لما ذكرنا من أنه لايحصل غرضها بالتزوج؛ لأن الزوج له أن يمتنع من الخروج معها بعد أن يملكها، ولا تقدر على الخلاص منه، وربما لا يوافقها منه اهـ. من "الغنية" أيضا.

فقال رجل: يا نبى الله! إنى اكتتبت فى غزوة كذا وامرأتى حاجة، قال: ارجع فحج معها». رواه البزار، وأخرجه الدارقطنى بنحوه، وإسناده صحيح. "دراية" (١٨٣).

٢٥٥٩- عن أبى أمامة رفعه: «لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج إلا مع زوج أو ذو محرم» وفيه أبان بن أبى عياش وهو متروك، رواه الطبرانى، وأخرجه الدارقطنى من وجه

وينبغى أن يكون الفتوى عليه لفساد الزمان، لكن إذا كان المذهب هو الأول فليس للزوج منعها إذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام "فتح"، كذا فى "غنية الناسك" (ص: ١٠).

قلت: ويؤيد القول بالمنع عن الخروج مسيرة يوم ما أخرجه الشيخان عن أبى هريرة «لا تحل لإمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذى محرم». كذا فى "الدراية" (١٩٣) وإنما كان المذهب هو الأول لتواتر الروايات بالثلث، فكل من روى من الصحابة أقل منها قد روى الثلث أيضا، فهذا أبو هريرة رضى الله عنه قد روى عنه الطحاوى بأسانيد عديدة صحاح قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرأة أن تسافر مسيرة ثلاثة أيام إلا مع رجل يحرم عليها نكاحه». وهذا أبو سعيد الخدرى قد روى عند الشيخين: «لا تسافر المرأة يومين إلا معها زوجها أو ذو محرم منها». وروى عنه الطحاوى بسند صحيح مرفوعا: «لا تسافر المرأة سفر ثلاثة أيام فصاعدا إلا ومعها زوجها أو ابنها أو أخوها أو ذو محرم منها». وروى مثله عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ (١:٣٥٧).

واتفقت الروايات عن ابن عمر بذكر الثلاث، والمعتمد عليها، وهى الأصل فى الحكم. وذكر اليومين ومسيرة يوم واحد إنما هو لعارض اختلاف الأحوال من فساد الزمان ونحوه، ولذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف مرة بكراهة خروجها مسيرة يوم واحد، واستحسن العلماء الإفتاء به لفساد الزمان، فانظر -رحمك الله- إلى مراعاة الحنفية لدرجات الأحاديث، واهتمامهم بالجمع بين مختلفها، فلن تجدهم إن شاء الله تاركى العمل بحديث ما فى باب من الأبواب، اللهم إلا أن يكون منسوخا ثابت النسخ، أو موضوعا ظاهر الوضع فرحم الله طائفة قد طعنوا فى مثل هذا الإمام: بأنه يقدم القياس على النصوص. وهذه والله فرية بلا مرية؛ فإن مذهب أبى حنيفة تقديم الحديث الضعيف على آراء الرجال.

هذا، المحرم من لا يجوز له مناكحتها على التأبيد بقرابة، أو رضاع، أو مصاهرة بنكاح، أو سفاح، على الأصح. لكن ذكر قوام الدين شارح "الهداية": أنه إذا كان محرما بالزنا لا تسافر

آخر بنحوه، بلفظ: «لا تسافر امرأة ثلاثة أيام أو تحج إلا ومعها زوجها». وفيه جابر

معه، وإليه ذهب القدورى، وبه نأخذ[1] وهو الأحوط فى الدين، وأبعد من التهمة. ونقل أبو السعود رحمه الله عن "البزازية". لا تسافر بأخيها رضاعا فى زماننا. قال فى "رد المحتار": أى لفساد الزمان، ويؤيده كراهة الخلوة بها كالصهرة الشابة، فينبغى استثناء الصهرة الشابة ههنا أيضا، لأن السفر كالخلوة اهـ. من "غنية الناسك" (١١).

قال الحافظ فى "الفتح" فى حديث ابن عباس مرفوعا: «لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم إلخ»، ما نصه: كذلك أطلق السفر، وقيده فى حديث أبى سعيد الآتى بمسيرة يومين، وفى حديث أبى هريرة بمسيرة يوم وليلة، وعنه روايات أخرى، وحديث ابن عمر رضى الله عنه مقيدا بثلاثة أيام، وعنه روايات أخرى أيضا، وقد عمل أكثر العلماء فى هذا الباب بالمطلق لاختلاف التقييدات. وقال النووى: ليس المراد من التحديد ظاهره؛ بل كل ما يسمى سفرا، فالمرأة منهية عنه إلا بالمحرم، وإنما وقع التحديد عن أمر واقع فلا يعمل بمفهومه. وقال ابن المنير: وقع الاختلاف فى مواطن بحسب السائلين، ويحتمل أن يكون ذكر الثلاث قبل ذكر ما دونها، فيؤخذ بأقل ما ورد فى ذلك، وأقله الرواية التى فيها ذكر البريد، فعلى هذا يتناول السفر طويل السير وقصيره، ولا يتوقف امتناع سير المرأة على مسافة القصر خلافا للحنفية، وحجتهم أن المنع المقيد بالثلاث متحقق، وما عداه مشكوك فيه، فيؤخذ بالمتقين.

قلت: بل حجتهم أن ذكر الثلاث كان بعد ذكر ما دونها، فكانت المرأة منهية عن السفر مسيرة بريد أولا حين غلبة الخوف وشدة ضعف أهل الإسلام، ثم نهيت عن السفر مسيرة يوم وليلة حين حصلت للمسلمين قوة، ثم نهيت عنه مسيرة يومين حين زادت قوتهم، ثم نهيت عن السفر مسيرة ثلاث إلا بمحرم حين كملت قوتهم، وزادت شوكتهم، وهذا أحسن ما يجمع به بين مختلف الحديث، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من أمر النبى ﷺ كما قد عرف فى الأصول، فافهم.

قال الحافظ: نوقض بأن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر، فينبغى الأخذ بها وطرح ما عداها، فإنه مشكوك فيه، (قلت: هذا حيث لم يكن الجمع بين مختلف الحديث، وإلا فالجمع بين الآثار أولى من إعمال بعضها وطرح بعضها، كما ذكرناه فى المقدمة، وقد أمكن الجمع ههنا فلا يجوز

---

(١) لاختلاف سيدنا الإمام الشافعى رحمه الله تعالى فى محرميته للمرأة.

الجعفي، "دراية" (١٨٣). قلت: قد انجبر ضعفه بتعدد الطرق، وجابر الجعفي حسن الحديث على الأصل الذي أصلناه غير مرة.

الأخذ برواية وطرح ما عداها) قال الحافظ: ومن قواعد الحنفية تقديم الخبر العام على الخاص، وترك حمل المطلق على المقيد، وقد خالفوا ذلك ههنا.

قلت: حديث ابن عباس ليس بمطلق إذا حمل على السفر الشرعي، فقد أجمعوا على كونه مقيدا بمسافة محدودة كما ذكرناه في صلاة المسافر من هذا الكتاب، وسيأتي في باب عدم جواز القصر بمنى للمقيم، فلم يخالف الحنفية قواعدهم في هذا الباب.

قال الحافظ: والاختلاف إنما وقع في الأحاديث التي وقع فيها التقييد، بخلاف حديث الباب فإنه لم يختلف على ابن عباس فيه (قلت: رواية غير ابن عباس زادت على رواية ابن عباس، فالأخذ بالزائد أولى، ولكن الزائد في نفسه مختلف، فرجح خبر الثلاث؛ لما ذكره الطحاوي: أن حديث الثلاث واجب استعماله على كل حال، وما خالفه فقد يجب استعماله إن كان هو المتأخر، ولا يجب إن كان هو المتقدم، فالذي وجب علينا استعماله والأخذ به في كلا الحالين أولى مما يجب استعماله في حال وتركه في حال اهـ من "العمدة" للعيني (٥: ١٣٠).

قال الحافظ: وفرق سفيان الثوري بين المسافة البعيدة فمنعها دون القريبة، وتمسك أحمد لعموم الحديث، فقال: إذا لم تجد زوجا أو محرما لا يجب عليها الحج، هذا هو المشهور عنه، وعنه رواية أخرى كقول مالك، وهو تخصيص الحديث بغير سفر الفريضة، قالوا: وهو مخصوص بالإجماع. قال البغوي: لم يختلفوا في أنه ليس للمرأة السفر في غير الفرض إلا مع زوج أو محرم إلا كافرة أسلمت في دار الحرب أو أسيرة تخلصت، وزاد غيره: أو امرأة انقطعت من الرفقة فوجدها رجل مأمون، فإنه يجوز له أن يصحبها حتى يبلغها الرفقة. قالوا: وإذا كان عمومه مخصوصا بالاتفاق فليخص منه حجة الفريضة. وأجاب صاحب "المغني": بأنه سفر الضرورة، فلا يقاس عليه حالة الاختيار، ولأنها تدفع ضررا متيقنا بتحمل ضرر متوهم، ولا كذلك السفر للحج، وقد روى الدارقطني وصححه أبو عوانة حديث الباب (أي حديث ابن عباس) من طريق ابن جريج، عن عمرو بن دينار، بلفظ: "لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم» فنص في نفس الحديث على منع الحج، فكيف يخص من بقية الأسفار؟ والمشهور عند الشافعية اشتراط الزوج أو المحرم أو النسوة الثقات، ومن الأدلة على جواز سفر المرأة مع النسوة الثقات إذا أمن الطريق أول أحاديث الباب (وهو حديث إذن عمر رضي الله عنه لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها، فبعث معهن

٢٥٦٠- عن ابن عمر مرفوعا: «لا تسافر المرأة ثلاثا إلا ومعها ذو محرم». وفى

عثمان بن عفان وعبد الرحمن، لاتفاق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ونساء النبى ﷺ على ذلك، وعدم نكير غيرهم من الصحابة عليهن فى ذلك، ومن أبى ذلك من أمهات المؤمنين فإنما أباه من جهة خاصة لما تقدم، لا من جهة توقف السفر على المحرم اهـ ملخصا (٤:٦٤ و٦٥).

وأجاب عنه الطحاوى بما نصه. حدثنى بعض أصحابنا، عن محمد بن مقاتل الرازى لا أعلمه إلا عن حكام الرازى، قال: سألت أبا حنيفة: هل تسافر المرأة بغير محرم؟ فقال: لا، نهى رسول الله ﷺ أن تسافر امرأة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا إلا ومعها زوجها أو أبوها أو ذو رحم منها. قال حكام: فسألت العزرمى، فقال لا بأس بذلك، حدثنى عطاء: أن عائشة كانت تسافر بلا محرم قال: فأتيت أبا حنيفة فأخبرته بذلك، فقال أبو حنيفة: لم يدر العزرمى ما روى، كان الناس لعائشة محرما فمع أيهم سافرت فقد سافرت مع محرم، وليس الناس لغيرها من النساء كذلك اهـ من "شرح معانى الآثار" (١:٣٥٩).

قال العينى فى "العمدة": ولقد أحسن أبو حنيفة فى جوابه هذا، لأن أزواج النبى ﷺ كلهن أمهات المؤمنين، وهم محارم لهن؛ لأن المحرم من لا يجوز نكاحها على التأبيد، فكذلك أمهات المؤمنين حرام على غير النبى ﷺ إلى يوم القيامة اهـ (٥:١٢٦). قلت: وإنما أمرن بالحجاب عن سائر المسلمين غير ذوى القربى إجلالا لهن وإعظاما لشأنهن، وصيانة لقلوبهم عن الخطرات التى لا تليق بحضرتهن، فافهم.

سفر المرأة مع عبدها ضيعة:

قال الحافظ فى الفتح: ومن قال: إن عبد المرأة محرم لها. محتاج أن يزيد فى هذا الضابط ما يدخله. وقد روى سعيد بن منصور من حديث ابن عمر مرفوعا: «سفر المرأة مع عبدها ضيعة» وفى إسناده ضعف، وقد احتج به أحمد وغيره (واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له) وينبغى لمن أجاز ذلك أن يقيده بما إذا كانا فى قافلة. بخلاف ما إذا كانا وحدهما فلا لهذا الحديث اهـ (٤:٦٦).

قال الحافظ فى "الفتح": واستدل به أى بحديث ابن عباس: «لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم. فقال رجل: إلى أريد أن أخرج فى جيش كذا وكذا. وامرأتى تريد الحج، فقال: أخرج معها» على أنه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض. وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية. والأصح عندهم أن له منعها، لكون الحج على التراخى. وأما ما رواه الدارقطنى من طريق إبراهيم الصائغ،

لفظ: ثلاث ليال. وفي لفظ: فوق ثلاث أخرجه الشيخان. دراية (١٨٣).

عن نافع. عن ابن عمر، مرفوعا فى امرأة لها زوج ولها مال، ولا يأذن لها فى الحج: «فليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها» فأجيب عنه بأنه محمول على حج التطوع عملا بالحديثين اهـ (٤:٦٦) وفى الجوهر النقى هذا الحديث فى اتصاله نظر، وقال البيهقى فى "كتاب المعرفة: تفرد به حسان ابن إبراهيم. وفى الضعفاء للنسائى: حسان ليس بالقوى. وقال العقيلى: فى حديثه وهم. وفى الضعفاء لابن الجوزى: إبراهيم بن ميمون الصائغ لا يحتج به. قاله أبو حاتم اهـ. قلت: كلاهما مختلف فيه وحديث مثلهما حسن، ولكنه لا يصلح معارضا لحديث ابن عباس المتفق على صحته.

قال صاحب "الجوهر النقى": وفى "الإشراف" لابن المنذر: أجمع كل من يحفظ قوله من أهل العلم على أن للرجل منع زوجته من الخروج إلى الحج التطوع، واختلفوا فى منعه إياها حجة الإسلام، فقال إبراهيم النخعى، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأى: ليس اه منعها من حجة الإسلام، وقال الشافعى: إن أهلت بغير إذنه ففيه قولان: أحدهما: أن تكون كمن أحصر فتذبح وتقصر وتحل، والآخر: أن عليه تخليتها. قال: وأصح مذهبيه الذى يوافق سائر العلماء، ولا أعلمهم يختلفون أنه ليس له أن يمنعها من صوم ولا صلاة واجب اهـ (١:٢٥٨).

وفيه أيضا: قال البيهقى: باب المرأة يلزمها الحج بوجود السبيل إليه وكانت مع ثقة من النساء فى طريق آمنة. قلت: هذا مخالف لظاهر الحديث الذى ذكره فى الباب الذى بعد هذا، وهو قوله ﷺ: «لا تسافر المرأة ثلاثا» الحديث. وكما شرط جميع العلماء الصحة وإن كان لا ذكر لها فى الآية، وفسر البيهقى الاستطاعة بالزاد والراحلة بحديث ضعفه هو فيما تقدم، فلغيره أن يفسر الاستطاعة فى حق المرأة بالمحرم بحديث متفق على صحته، وذهب الحسن، والنخعى، وأبو حنيفة وأصحابه، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور إلى أن المحرم أو الزوج من السبيل، فإن لم تجدهما فلا حج عليها. وفى "المعالم" للخطابى: المرأة التى وصفها الشافعى لا تكون ذا حرمة، وقد خطر (النبى) ﷺ أن تسافر إلا معها ذو محرم، فإباحة الخروج مع عدمه خلاف السنة، وشبهها أصحاب الشافعى بالكافرة تسلم فى دار الحرب، والأسيرة من المسلمين تخلص من الكفار تهاجر إلى المسلمين بلا محرم؛ لأنه سفر واجب فكذا الحج، ولو كانا سواء لجاز لها أن تحج وحدها بلا محرم أو امرأة ثقة، فلما لم يبح لها إلا مع امرأة ثقة دل على الفرق بينهما.

وقال ابن المنذر: أغفل قوم القول بظاهر هذا الحديث، يعنى حديث اشتراط المحرم فى سفر

. . . .

المرأة، وشرط كل منهم شرطا لا حجة لهم فيما اشترطوه، فقال مالك: تخرج مع جماعة النساء. وقال الشافعي: تخرج مع ثقة حرة مسلمة. وقال ابن سيرين: تخرج مع رجل من المسلمين. وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول، وتتخذ سلما تصعد عليه وتنزل، ولا يقربها الرجل إلا أنه يأخذ برأس البعير، ويضع رجله على ذراعه قال ابن المنذر: وظاهر الحديث أولى، ولا نعلم مع هؤلاء حجة توجب ما قالوا.

ثم ذكر البيهقى حديث ابن عمر: من استطاع إليه سبيلا الزاد والراحلة. وليس فى هذا الحديث ولا فى هذا الباب اشتراط الثقة من النساء، ولا أمن الطريق. وقال أبو بكر الرازى: أسقط الشافعي اشتراط المحرم وهو منصوص عليه، وشرط المرأة ولا ذكر لها، ثم ذكر البيهقى حديث عدى فى خروج المرأة من الحيرة إلى مكة. قلت: هذا خبر منه عليه السلام أن ذلك يقع بعده، ولم يقل: إن ذلك يجوز أو لا، وقد قال ﷺ فى "الصحيح": «لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول: يا ليتنى مكانه» وهذا وإن كان فيه تمنى الموت المنهى عنه لكنه خبر منه ﷺ أن ذلك سيكون. من غير تعرض منه ﷺ لجوازه. ثم عقد البيهقى: باب الاختيار لوليها أن يخرج معها. ذكر فيه حديث: «انطلق فاحجج امرأتك» قلت: هذا الحديث يرد على البيهقى فى جواز خروجها مع ثقة (من النساء) إذ لو جاز لها ذلك لقال عليه السلام: امض أنت فيما اكتتبت فيه. فلا حاجة لها إليك ثم قال: باب المرأة تنهى عن كل سفر لا يلزمها بغير محرم. قلت: أحاديث هذا الباب تشتمل السفر لما يلزمها ولما لا يلزمها، (فتخصيصها بما لا يلزمها لا دليل عليه) وبهذا تبين أن المحرم للمرأة من جملة الاستطاعة كما قررناه اهـ (١:٣٥٩ و٣٦٠) وبهذا تبين غاية اتباع الحنفية للآثار. وتجنبهم عن القياس بمعرض النصوص، والله تعالى أعلم.

فائدة:

ذكر الجصاص فى "أحكام القرآن" له: حدثنا عبد الباقى بن قانع، ثنا بشير بن موسى، ثنا يحيى بن إسحاق، ثنا يحيى بن أيوب، عن حرام بن عثمان، عن ابنى جابر، عن أبيهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «لو أن صبيا حج عشر حجج ثم بلغ لكانت عليه حجة إن استطاع إليه سبيلا ولو أن أعرابيا حج عشر حجج ثم هاجر لكانت عليه حجة إن استطاع إليها سبيلا، ولو أن مملوكا حج عشر حجج ثم أعتق لكانت عليه حجة إن استطاع إليها سبيلا» اهـ (٢:٢٦) والحديث ذكره صاحب "الهداية" هكذا، فقال الحافظ فى "الدراية": لم أجده بذكر عشر حجج فى الصبى اهـ.

باب المواقيت وأنه لا يجوز مجاوزتها بغير إحرام لمن أراد دخول مكة

٢٥٦١- عن ابن عباس، قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، قال: فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمهله من أهله، وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها. متفق عليه. "نيل الأوطار" (٤-١٧٥).

٢٥٦٢- عن عائشة رضى الله تعالى عنها: أن النبى ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق. رواه أبو داود والنسائى، وسكت عنه أبو داود والمنذرى، قال الحافظ فى "التلخيص": هو من رواية القاسم عنها، تفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عنه، والمعافى ثقة اهـ. "نيل الأوطار" (٤-١٧٧).

٢٥٦٣- عن أبى الزبير: أنه سمع جابرا سئل عن المهل، فقال: سمعت أحسبه رفع

---

(١٨٢) وقد وجدناه فللّه الحمد، ولكن فيه حرام بن عثمان الأنصارى المدنى، وقال الشافعى وغيره: الرواية عن حرام حرام، كذا فى "اللسان" (٢:١٨٢).

باب المواقيت وأنه لا يجوز مجاوزتها بغير إحرام لمن أراد دخول مكة

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، دلالته على المواقيت ظاهرة.

قوله: "عن عائشة" إلخ، قلت: سنده صحيح صالح للاحتجاج به.

قوله: "عن أبى الزبير" إلخ: قلت: أخرجه مسلم على الشك فى رفعه كما تراه، وجزم برفعه أحمد وابن ماجة، لكن فى إسناد أحمد ابن لهيعة، وفيه مقال، وفى إسناد ابن ماجة إبراهيم ابن يزيد الجوزى وهو غير محتج به، (عند الكثير من المحدثين وإن حسن له الترمذى)، قال الشوكانى فى "النيل": وفى الباب عن الحارث بن عمر والسهمى عند أبى داود، وعن أنس عند الطحاوى، وعن ابن عباس عند ابن عبد البر، وعن عبد الله بن عمرو عند أحمد، وفي إسناده الحجاج بن أرطاة، وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا، وبها يرد على ابن خزيمة حيث قال: فى ذات عرق أخبار لا يثبت منها شيء عند أهل الحديث، وعلى ابن المنذر حيث يقول: لم نجد فى ذات عرق حديثا يثبت قال فى "الفتح": لعل من قال: إنه غير منصوص لم يبلغه، أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق منها لا يخلو عن مقال. قال: لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى، وممن قال:

إلى النبى ﷺ قال: «مهل أهل المدينة من ذى الحليفة، والطريق الآخر الجحفة، ومهل أهل العراق ذات عرق، ومهل أهل نجد من قرن، ومهل أهل اليمن يلملم». رواه مسلم وكذلك أحمد وابن ماجه، ورفعا من غير شك، كذا فى "النيل" (١-١٧٧).

٢٥٦٤- حدثنا عبد السلام بن حرب، عن خصيف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن النبى ﷺ قال: «لا تجاوزوا المواقيت إلا بإحرام». رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه"، "زيلعى" (١-٤٧٣). قال الحافظ فى "الدراية": وفيه خصيف اهـ. قلت:

بأنه غير منصوص وإنما أجمع عليه الناس (فى زمن عمر رضى الله عنه) طاوس، وبه قطع الغزالى، والرافعى فى "شرح المسند" والنووى فى "شرح مسلم"، وكذا وقع فى "المدونة" لما لك، وممن قال بأنه منصوص عليه الحنيفة، والحنابلة، وجمهور الشافعية، والرافعى فى "الشرح الصغير"، والنووى فى "شرح المهذب" (٤:١٧٧).

قلت: ولا يعارضه ما رواه أحمد وأبو داود والترمذى من طريق يزيد بن أبى زياد، عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس، عن ابن عباس: أن النبى ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق. قال الترمذى: حسن. فإن العقيق واد يدفق ماءه فى غورى تهامة. قال الأزهرى: هو حذاه ذات عرق على أن للحديث علة قال مسلم فى الكنى: لا يعلم له أى لمحمد بن على سماع من جده كذا فى التلخيص (١:٢٠٥) وإن صح الأثر فهو مؤيد لمن قال يكون مهل أهل العراق منصوصا عليه. فإن العقيق وذات عرق(١) متحدان متحاذيان، فافهم.

ولا ما رواه البخارى عن ابن عمر، قال: لما فتح هذان المصران أتوا عمر بن الخطاب، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنا وأنه جور عن طريقنا، أردنا أن نأتى وما شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم. قال: فحد لهم ذات عرق اهـ؛ لأنه يمكن أن يكون عمر لم يبلغه توقيت النبى ﷺ، ثم ظهر موافقة ما حده لهم برأيه لتوقيت النبى ﷺ.

قوله: "حدثنا عبد السلام إلى آخر الباب، قلت: دلالتهما على كراهة مجاوزة الميقات بغير إحرام ظاهرة. ويعارضه ما روى جابر عند مسلم والنسائى: أن النبى ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه

---

(١) وقد روى الطحاوى فى "أحكام القرآن" بسنده عن أنس: أنه سمع رسول الله ﷺ وقت لأهل البصرة ذات عرق، ولأهل المدائن العقيق. كذا فى "الجوهر النقى" (١:٣٣٤) فحصل منه وجه آخر للجمع بين مختلف الحديث أن العقيق ميقات لبعض العراقين، وذات عرق ميقات لأهل البصرة، وقد عزا الشوكانى فى "النيل" حديث أنس هذا إلى الطبرانى، وقال: إسناده ضعيف (٤:١٧٨) ولا ضير فإن الجمع بين مختلف الحديث يجوز بالرأى أيضا فبا الحديث الضعيف بالأولى.

فما له؟ وهو حسن الحديث على الأصل الذى أصلناه غير مرة، قال ابن معين: لا بأس به. وقال مرة: ثقة. وقال ابن سعيد: كان ثقة. كذا فى "التهذيب" (٣-١٤٣،١٤٤) وأخرجه البيهقى بلفظ: «لا يدخل أحد مكة إلا محرما». قال الحافظ: وإسناده جيد اهـ. "نيل الأوطار" (٤-١٨١).

عمامة سوداء بغير إحرام، وأنس عند أحمد والبخارى: أن النبى ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر. وفيه دلالة على جواز دخول مكة للحرب بغير إحرام. والجواب عنه أن القتال فى مكة خاص بالنبى ﷺ؛ لما ثبت فى "الصحيح" أن النبى ﷺ قال: «فإن ترخص أحد لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا: إن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم». فدل على عدم جواز قياس غيره عليه.

لا يقال: إن غاية ما فى هذا الحديث اختصاص القتال به ﷺ، وأما جواز المجاوزة فلا؛ لأن جواز القتال يستدعى جواز المجاوزة بلا إحرام، للمنافاة الظاهرة بين القتال والإحرام؛ لقوله تعالى: ﴿فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج﴾. وأيضا فإن المحرم ممنوع عن لبس المخيط من القميص والدرع ونحوهما، مأمور بكشف الرأس والوجه، كما سيأتى، والمقاتل محتاج إلى لبس الدروع وتغطية الرأس ونحوها كما لا يخفى، فلما جوز الله القتال بمكة لرسول الله ﷺ وأصحابه ساعة من النهار، جوز لهم مجاوزة الميقات بغير إحرام أيضا. فاندحض بذلك ما قاله الشوكانى وغيره فى هذا المقام، والعلم عند الله الملك العلام.

وقال محمد فى "الموطأ": إن النبى ﷺ دخل مكة حين فتحها غير محرم، ولذلك دخل وعلى رأسه المغفر، وقد بلغنا أنه حين أحرم من حنين قال: «هذه العمرة لدخولنا مكة بغير إحرام». يعنى يوم الفتح، فكذلك الأمر عندنا من دخل مكة بغير إحرام فلا بد له من أن يخرج فيهل بعمرة أو بحجة؛ لدخوله مكة بغير إحرام، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ (٣٣٦) قلت: وبلاغات المجتهد حجة لا سيما عند أصحابه وأتباعه، فهذا خاتمة الكلام قاطعة لعرق النزاع والسلام.

قال الشوكانى: وقد كان المسلمون فى عصره ﷺ يختلفون إلى مكة لحوائجهم، ولم ينقل أنه أمر أحدا منهم بإحرام، كقصة الحجاج بن علاط، وكذلك قصة أبى قتادة لما عقر حمار الوحش داخل الميقات وهو حلال، فجاوز الميقات لا بنية الحج ولا العمرة، فقرره ﷺ اهـ.

قلت: إن أراد اختلاف من هو داخل الميقات إلى مكة لحوائجهم فلا يرد علينا؛ لجواز

٢٥٦٥- أخبرنا ابن عيينة، عن عمرو، عن أبى الشعثاء: وأنه رأى ابن عباس يرد من جاوز الميقات غير محرم. أخرجه الإمام الشافعى رحمه الله فى "مسنده". "زيلعى (١-١٧٣). وفى "الدراية": إسناده صحيح (١٨٤).

دخولهم مكة بلا إحرام عندنا، وإن أراد اختلاف من هو خارج الميقات فغير مسلم؛ فإن المواقيت بعيدة عن مكة بمراحل، ولا تتعلق الحوائج الإنسانية ولا المدنية إلا بمصر قريب، وتعلقها بالمصر البعيد نادر. وأما قصة الحجاج بن علاط وإتيانه مكة بعد فتح خيبر لجمع أمواله، ففيها ما يدل على أنه لم يدخل مكة مظهرا إسلامه بأمان من أهلها، بل وإنما دخل إليهم على أنه منهم كاتما إسلامه، وقد استأذن رسول الله ﷺ أن يقول فيه وفى أصحابه، فأذن له أن يقول، فلم يكن الحجاج قادرا على أداء النسك على طريقة الإسلام، ولو أحرم من الميقات لفعل فى عمرته ما يفعله المشركون، ولهتف بما كانوا يهتفون به من كلمات الشرك والكفر، ولا يخفى أن التكلم بالكفر أشد من مجاوزة الميقات بلا إحرام، فلما ابتلى ببليتين اختار أعونهما، والقصة ذكرها ابن هشام فى "السيرة" (٢: ١٩١) ومحمد فى "السير الكبير" والسرخسى فى "شرحه" (٤: ٣٨٤).

ويحتمل أن تكون قصة الحجاج قبل توقيت المواقيت، فقد عرفت اختلال أهل السير فى وقت فرض الحج، قال بعضهم: فرض سنة تسع، وقيل: ست. ومن قال: فرض سنة ست، لم يقم دليلا على أنه كان قبل فتح خيبر أو بعده.

وأما قصة أبى قتادة فقد ثبت أنه لم يخرج مع رسول الله ﷺ قاصدا بمكة، بل كان النبى ﷺ بعثه على الصدقة. وخرج عليه السلام وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا عسفان، وجاء أبو قتادة وهو حل، الحديث أخرجه الطحاوى فى "شرح الآثار" بسند لا بأس به. "الجوهر النقى" (١: ٣٥٢) فمن أدعى خروج أبى قتادة من المدينة مريدا دخول مكة فليأت ببرهان؛ فإن الظاهر خروجه إلى موضع الصدقة، ثم التحق بالنبى ﷺ لما سمع بخروجه، فكان له مجاوزة الميقات بغير إحرام لعدم إرادته دخول مكة قبل لحوقه بالنبى ﷺ، والله تعالى أعلم. وقد نص ابن القيم على أن قصة أبى قتادة كانت سنة ست عام الحديبية، ووهم الطبرى[1] حيث ذكرها فى حجة الوداع. "زاد المعاد" (١: ٢٠٤) ولم يكن إذ ذاك توقيت المواقيت ولا فرض الحج، بل كان كل ذلك بعده.

---

(١) قلت: وقد وافق الطبرى ابن الهمام منا كما سيأتى فى أبواب جزاء الصيد.

باب أن الأفضل تقديم الإحرام على الميقات

٢٥٦٦- عن عبد الله بن سلمة المرادى، قال: سئل على عن قول الله عز وجل: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾؟ قال: أن تحرم من دويرة أهلك. أخرجه الحاكم فى "المستدرك" وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه (٢-٢٧٦). وأقره عليه الذهبى فى تلخيصه. وقال الحافظ فى "التلخيص": إسناده قوى (١-٢٠٥).

وقال الأثرم: كنت أسمع أصحاب الحديث يتعجبون من هذا الحديث، ويقولون: كيف جاز لأبى قتادة مجاوزة الميقات بلا إحرام؟ ولا يدرون ما وجهه، حتى رأيته مفسرا فى حديث عياض عن أبى سعيد، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمنا، فلما كان مكان كذا وكذا إذ نحن بأبى قتادة، كان النبى ﷺ بعثه فى شيء قد سماه، فذكر حديث الحمار الوحشى، كذا فى "التلخيص الحبير" (١:٢٢٥) أى لم يكن خروجه لدخول مكة بل لأمر آخر، وإنما قصد مكة بعد ما بقى النبى ﷺ بعسفان، وفى قول الأثرم دلالة على أن مجاوزة الميقات بلا إحرام لا تجوز عند أهل الحديث أيضا، فافهم.

باب أن الأفضل تقديم الإحرام على الميقات

قوله: "عن عبد الله بن سلمة" إلى آخر الباب، قلت: تفسير الصحابى للقرآن ملحق بالمرفوع عند طائفة من المحدثين. قال الحاكم فى "المستدرك": ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل عند الشيخين حديث مسند اهـ (٢:٢٥٨) فقول عمر وعلى فى تفسير قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ أن تحرم من دويرة أهلك، مرفوع حكما، ويؤيده ما روى عن أبى هريرة مرفوعا، وإن كان سنده ضعيفا، ولكن مجموع الطرق يفيد أن لرفعه أصلا.

وقد اختلف الأئمة فى أن الأفضل إنشاء الإحرام من المواقيت أو تقديمه عليها، فذهب أحمد إلى الأولى، واحتج بأن النبى ﷺ والخلفاء أحرموا من الميقات، ولا يفعلون إلا الأفضل، ولما تواطئوا على ترك الأفضل واختيار الأدنى، وهم أهل التقوى والفضل وأفضل الخلق، ولهم من الحرص على الفضائل والدرجات ما لهم، وقد روى أبو يعلى الموصلى فى "مسنده" عن أبى أيوب، قال: قال رسول الله ﷺ: «يستمتع أحدكم بحله ما استطاع؛ فإنه لا يدرى ما يعرض له فى

٢٥٦٧– عن شعبة، عن الحكم بن عتبة، عن ابن أذينه، قال: أتيت عمر فقلت له: من أين أعتمر؟ قال: ائت عليا فسله، فأتيته فسألته؟ فقال: من حيث ابتدأت، فذكرت له ذلك، فقال: ما أجد لك إلا ذلك. رواه وكيع فى "مسنده" كما فى "التلخيص" (١–٥–٢٠٥) ورواته كلهم ثقات، وابن أذينه بتقديم الياء التحتانية المثناة على النون مصغرا، وقيل: بفتح الألف وكسر الذال المعجمة، اسمه عبد الرحمن، ثقة من الثالثة، كما فى "التقريب" و "التهذيب".

إحرام». وروى الحسن: أن عمران بن حصين أحرم من البصرة، فبلغ ذلك عمر فغضب، وقال: يتسامع الناس أن رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ أحرم من البصرة. وقال: إن عبد الله بن عامر أحرم من خراسان، فلما قدم على عثمان لامه فيما صنع وكرهه له. رواهما سعيد، والأثرم. قال البخارى: كره عثمان أن يحرم من خراسان أو كرمان، ولأنه أحرم قبل الميقات، فكره كالإحرام بالحج قبل أشهره، ولأنه تعزير بالإحرام، وتعرض لفعل محظوراته، وفيه مشقة على النفس، فكره كالوصال فى الصوم. قال عطاء: انظروا هذه المواقيت التى وقتت لكم، فخذوا برخصة الله فيها، فإنه عسى أن يصيب أحدكم ذنبا فى إحرامه، فيكون أعظم لوزره؛ فإن الذنب فى الإحرام أعظم من ذلك.

وأما قول عمر وعلى فإنهما قالا: إتمام العمرة أن تنشئها من بلدك. ومعناه أن تنشئ لها سفرا من بلدك تقصد له، ليس أن تحرم بها من أهلك. قال أحمد: كان سفيان يفسره بهذا، وكذلك فسره به أحمد، ولا يصح أن يفسر بنفس الإحرام؛ فإن النبى ﷺ وأصحابه ما أحرموا بها من بيوتهم، وقد أمرهم الله تعالى بإتمام العمرة، فلو حمل قولهم على ذلك لكان النبى ﷺ وأصحابه تاركين لأمر الله، ثم إن عمر وعليا ما كانا يحرمان إلا من الميقات، أفتراهما بريان أن ذلك ليس بإتمام لها ويفعلانه هذا؟ لا ينبغى أن يتوهمه أحد، كذا فى "المغنى" لابن قدامة الحنبلى (٣:٢١٦).

والجواب عنه: أن لا خلاف فيمن لا يأمن على نفسه، فالأفضل له التأخير إلى الميقات، وإنما الخلاف فيمن أمن على نفسه. قال فى "الغنية": وفائدة التأقيت بها أى بالمواقيت حرمة تأخير الإحرام عنها كلها لا التقديم، فإنه جائز إجماعا، وأفضل عندنا إذا كان فى أشهر الحج، وأكمله إحرامه من دويرة أهله، ومن كل مكان قاص، وهذا إذا أمن على نفسه وإلا فيكره التقديم ولو فى أشهر الحج، بل الأفضل حينئذ التأخير إلى الميقات، بل إلى آخر المواقيت اهـ (٢٦).

٢٥٦٨– عن أبى هريرة رفعه: «إن تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك». أخرجه البيهقى وابن عدى، وحسنه السيوطى فى "الجامع الصغير" (١–٩٨). ولعل تحسينه لأجل الشواهد، فقد روى عن عمر كذلك، ذكره الشافعى فى "الأم". وقال ابن عبد البر: وأما ما روى عن عمر وعلى: إن إتمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك، فمعناه أن تنشئ لهما سفرا إلخ، ذكره الحافظ فى "التلخيص" (١:٢٠٥) وقال: حديث أبى هريرة فى إسناده جابر بن نوح (وهو ضعيف)، وقال البيهقى: فى رفعه نظر اهـ.

إذا تمهد هذا فنقول: لم يحرم النبى ﷺ إلا من الميقات لا من بيوتهم رفقا بالناس الذين يقتدون بأفعاله، وليشق عليهم التخلف عن فعل فعله رسول الله ﷺ، كما شق عليهم التحلل بالعمرة ولم يتحلل رسول الله ﷺ؛ لكونه سائق الهدى، فقال: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى» الحديث، فلو قدم الإحرام على الميقات لقدموا، فلم يقدم لئلا يقعوا فى محظورات الإحرام. ولذا أنكر عمر رضى الله عنه على عمران بن حصين إحرامه من البصرة، وكره أن يتسامع به الناس مخافة أن يأخذوا بفعله، وليسوا كمثله فى الأمن على أنفسه فيقعوا فى المحظورات، أو أنكر عليه لإحرامه قبل أشهر الحج، وهذا الاحتمال متعين فى إنكار عثمان على عبد الله بن عامر إحرامه من خراسان أو كرمان؛ لأن بين خراسان ومكة أكثر من مسافة أشهر الحج، فيستلزم أن يكون قد أحرم فى غير أشهر الحج، فكره ذلك عثمان قاله الحافظ فى الفتح(٣: ٢٧١).

وبهذا ظهر الجواب عن قوله: ولما تواطئوا على ترك الأفضل واختيار الأدنى إلخ؛ فإن المقتدى فى الدين إذا ترك الأفضل رفقا بأصحابه لا ينقص ذلك من أجره شيئا. وأما تفسير قول على وعمر بأن معناه: أن تنشى لها سفرا من بلدك تقصد له، ليس أن تحرم بها من أهلك فبعيد جدا، كيف؟ وقولهما: إن إتمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك. صريح فى إنشاء الإحرام من دويرة أهله، وتفسيره بإنشاء السفر صرف للكلام عن ظاهره، فإن إنشاء السفر من بلده ليس مما يخفى على الناس، حتى يحتاج إلى السؤال عنه.

وأما قوله: إن النبى ﷺ وأصحابه ما أحرموا بها من بيوتهم، وقد أمرهم الله تعالى بإتمام الحج والعمرة بأداء الفرائض والواجبات مأمور به، وبأداء المستحبات والآداب مندوب إليه، والإحرام من دويرة الأهل ليس من إتمام الحج والعمرة بالمعنى الأول بل بالمعنى الثانى، لعدم القائل بوجوبه وإنما الخلاف فى الأفضل فلم يلزم أن يكون النبى ﷺ وخلفائه تاركين لأمر الله، بل غاية ما فيه أن يكونوا قد تركوا مندوبا إليه لمعارضة مندوب آخر له، وهو الرفق بالناس الذين يقتدون

٢٥٦٩–عن أم سلمة زوج النبى ﷺ، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، أو وجبت له الجنة». شك عبد الله أيتهما قال: قال أبو داود: أحرم وكيع من بيت المقدس إلى مكة. رواه أبو داود فى "سننه" (١: ٢٥٠)، وسكت عنه.

بأفعالهم، ولهذا نظائر فى المرفوع كثيرة يعرفها من له ممارسة بالحديث.

وأيضا فإعمال الحديثين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر، وقد عرفت صحة قول على من جهة الإسناد، وكونه فى حكم المرفوع، فلا معنى لإهماله رأسا، والتأويل الذى أولوه به لا يقوم على رجليه، فالحق ما ذهب إليه علماءنا الحنفية: أن قول على وعمر محمول على من أمن على نفسه التعرض لمحظورات الإحرام، وإحرام النبى ﷺ وخلفائه وإحرام عمر وعلى من الميقات محمول على اختيار الأيسر والأرفق بالناس، فافهم.

قوله: "عن أم سلمة" إلخ، قال الشوكانى فى "النيل": فى إسناده على بن يحيى بن أبى سفيان الأخنسى. (قلت: كلا، بل فيه يحي بن أبى سفيان الأخنسى) قال أبو حاتم الرازى: شيخ من شيوخ المدينة، ليس بالمشهور، وذكره ابن حبان فى الثقات، وفيه دليل على جواز تقديم الإحرام على الميقات، ويؤيد ذلك ما أخرجه الشافعى فى "الأم" عن عمر، والحاكم فى "المستدرك" بإسناد قوى عن على رضى الله عنه، أنهما قالا: إتمام الحج والعمرة فى قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ بأن تحرم لهما من دويرة أهلك. بل قد ثبت[1] ذلك مرفوعا من حديث أبى هريرة. قال فى "الدر المنثور": وأخرج ابن عدى والبيهقى عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ فى قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ قال: «إن من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك». وأما قول صاحب "المنار": لو كان أفضل لما تركه جميع الصحابة، فكلام على غير قانون الاستدلال، وقد حكى فى "التلخيص" أنه فسره ابن عيينة فيما حكاه عنه أحمد: بأن ينشئ لهما سفرا من أهله، ولكن لا يناسب لفظ الإهلال الواقع فى حديث الباب، ولفظ الإحرام الواقع فى حديث أبى هريرة، وفى قول على وعمر اهـ (٤: ١٨٠).

وقال ابن قدامة فى "المغنى": وحديث الإحرام من بيت المقدس ففيه ضعف، يرويه ابن أبى فديك، ومحمد بن إسحاق، وفيهما مقال، ويحتمل اختصاص هذا ببيت المقدس دون غيرها،

---

(١) فيه تأييد لتحسين السيوطى أثر أبى هريرة ولعله للشواهد.

٢٥٧٠- مالك، عن الثقة عنده: أن عبد الله بن عمر أحرم من إيليا. رواه مالك في "الموطأ" (١٢٨).

ليجمع بين الصلاة في المسجدين في إحرام واحد اهـ (٣:٢١٦). قلت: أما ابن أبي فديك فمن رجال الجماعة ثقة، والعمل على توثيقه، ولا حجة في قول من تكلم فيه بلا حجة، ومحمد بن إسحاق حسن الحديث عند البيهقي وغيره من الحفاظ، ولا أقل من أن يستشهد به، فإذا تابع ابن إسحاق ابن أبي فديك فلا شك في صحة الحديث، وصلاحيته للاحتجاج به. وأما قوله بالاختصاص فتمشية للمذهب؛ فإن الخصوصيات لا تثبت إلا بدليل، ولو كان تقديم الإحرام على الميقات لمن أهل من بيت المقدس لأجل الجمع بين الصلاة في المسجدين، لكان تقديم الإحرام عليه لأهل المدينة أيضا؛ فإن المسجد النبوي من المساجد الثلاثة التي تشد الرحال إليها، والخصم لا يقول به. وأيضا فإن النبي ﷺ وقت لأهل الشام كما وقت لأهل العراق، وأهل اليمن وغيرهم، والإحرام قبل الميقات كالإحرام قبل أشهر الحج عندكم، فيكره التقديم في حق الكل، وإلا لم يوقت النبي ﷺ لأهل المقدس ميقاتا سوى بيت المقدس. وأيضا لو كان لهم تقديم الإحرام قبل الميقات لكان لهم الإحرام قبل أشهر الحج أيضا؛ لكونهما سواء عندكم، وأنتم لا تقولون به.

وقد ذهب علقمة، والأسود، وعبد الرحمن، وأبو إسحاق، إلى أن تقديم الإحرام على الميقات أفضل، ذكره ابن قدامة في "المغني" (٣:٢١٥). وهو قول علمائنا الحنفية، والله تعالى أعلم. قال البيهقي: قال الشافعي: وروى عن ابن مسعود: لقي ركبا بالسبوحة محرمين فلبوا ولبى ابن مسعود وهو داخل الكوفة. قلت: فلبوا ولبى ابن مسعود وهو داخل الكوفة.

قلت: وفي "مصنف ابن أبي شيبة": ثنا وكيع، عن سفيان، عن ابن سوقة، عن رجل لم يسمه: أن ابن مسعود أحرم من السبوحة. وذكر أبو عمر في "التمهيد": أن جماعة من الصحابة والتابعين أحرموا من المواضع البعيدة، قال: وأحرم ابن مسعود من القادسية. انتهى من "الجوهر النقي" (١:٣٣٥). وقد تفردت والحمد لله سبحانه بتأييد أبي حنيفة وأصحابه في هذه المسألة بما لم يأت بمثله أحد من العلماء على ما نوى إليه نظري.

باب من كان في طريقه ميقاتان فله الإحرام من أيهما شاء

٢٥٧١- بلغنا عن النبي ﷺ، أنه قال: «من أحب منكم أن يستمتع بثيابه إلى الجحفة فليفعل» أخبرنا بذلك أبو يوسف، عن إسحاق بن راشد، (ذكره ابن حبان وابن شاهين في الثقات، ووثقه النسائي، وابن معين وأبو حاتم، كذا في "التعليق الممجد" نقلا عن "تهذيب التهذيب" وغيره) عن محمد بن علي، عن النبي ﷺ، ذكره محمد في "الموطأ" (١٩٠). وهذا سند صحيح مرسل.

٢٥٧٢- أخبرنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن ابن المسيب: أن عائشة اعتمرت في سنة مرتين، مرة من ذي الحليفة. ومرة من الجحفة. أخرجه الإمام الشافعي في "الأم" (٢-١٥٥). ورجاله ثقات كلهم.

باب من كان في طريقه ميقاتان فله الإحرام من أيهما شاء

قوله: "بلغنا" إلى آخر الباب، قلت: دلالة الأثرين على معنى الباب ظاهرة والمرسل حجة عندنا مطلقا، وعند الشافعي إذا وافقه فتوى صحابي أو عمله، وهذا كما تراه قد تأيد بفعل عائشة رضي الله عنها، ومذهب أحمد أنه يلزمه الإحرام من أول الميقات، ولا يجوز تأخيره إلى الميقات الثاني، وحملوا فعل عائشة في تأخيرها إحرام العمرة إلى الجحفة على أنها لم تمر في طريقها على ذي الحليفة، كذا في "المغني" (٣:٢١٥) والمعروف عند المالكية أن الشامي مثلا إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى الجحفة جاز له ذلك، وبه قالت الحنفية. وأبو ثور، وابن المنذر من الشافعية، كذا في "التعليق الممجد" نقلا عن "فتح الباري" وغيره اهـ.

ويجوز ذلك عندنا لأهل المدينة أيضا، كما قاله محمد في "الموطأ"، وعليه حمل ما روى، عن ابن عمر: أنه أحرم من الفرع. وهو دون ذي الحليفة إلى مكة. قال محمد: فإن أمامها وقت آخر وهو الجحفة، وقد رخص لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة؛ لأنها وقت من المواقيت اهـ. أي الواجب أن لا يتجاوز عن مطلق الميقات لا عن الميقات الأول. ثم استدل بما رويناه في المتن عنه بلاغا، ولا ريب أنه حجة قوية في الباب، ومقدم على آراء الرجال، وحديث ابن عباس: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» ساكت عمن كان في طريقه ميقاتان فافهم. وحديث أبي الزبير عن جابر المذكور في باب المواقيت ولفظه: مهل أهل المدينة ذو الحليفة، والطريق الآخر الجحفة. يشعر بأن لأهل المدينة ميقاتين، ذو الحليفة في طريق، والجحفة في طريق آخر، ولا دلالة فيه على أن

باب ميقات أهل مكة للحج الحرم وللعمرة الحل

٢٥٧٣- عن ابن عباس في حديث طويل في المواقيت: «فمن كان دونهن فمهله من أهله، وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها». متفق عليه. "نيل الأوطار" (٤-١٧٥).

٢٥٧٤- عن عائشة، قالت: نزل رسول الله ﷺ المحصب: فدعا عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: أخرج بأختك من الحرم، فتهل بعمرة، ثم لتطف بالبيت، فإني أنتظر كما ههنا». الحديث، متفق عليه. "نيل" (٤-١٧٨). وزاد الطحاوي عن عائشة في حديثها: أنها قالت: فكان أدنانا من الحرم التنعيم فاعتمرت منه. كذا في "النيل" أيضا (٤-١٧٩). قلت: وسند الطحاوي (١-٤٢٦) صحيح على شرط مسلم.

أهل المدينة لو سلكوا طريقا يمرون بها على الميقاتين جميعا لا يجوز لهم تأخير الإحرام إلى الجحفة، ومقتضى كونها ميقاتا لهم جواز ذلك كما لا يخفى.

والمرسل الذي بدأنا به هذا الباب صريح في جواز تأخيرهم الإحرام إلى الجحفة، فهو المعتمد لكونه نصا في الباب. وفي "غنية الناسك": ولو مر بميقاتين فإحرامه من الأبعد أفضل، ولو أخره إلى الثاني لا شيء عليه في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه. قال في "البحر" و"التبيين": ولا يجب على المدني أن يحرم من ذي الحليفة، بل من الجحفة، وكذا الشامي إذا مر بذي الحليفة أولى، وعن أبي حنيفة: أن عليه دما، وكذا كل ميقاتين ثانيهما أقرب إلى مكة، والأول هو الظاهر اهـ. فلو مر بميقات ومحاذاة الثاني لا تعتبر المحاذاة. "ضياء الأبصار"، لأن المحاذاة إنما اعتبرت عند الحاجة، ولا حاجة إذا قدر على الإحرام من عين الميقات. وفي "اللباب": والمدني إن جاوز وقته غير محرم إلى الجحفة كره وفاقا أي بين علمائنا، خلافا لابن أمير حاج اهـ (٢٦). قلت: والظاهر أن الكراهة تنزيهية، فإن قول محمد في "الموطأ": وقد رخص لأهل المدينة إلخ صريح في الجواز، وانتفاء الكراهة تحريما، وهو المؤيد بقول النبي ﷺ: «من شاء منكم أن يستمتع بثيابه إلى الجحفة فليفعل». نعم: تأخير المدني إحرامه إلى الجحفة خلاف الأولى؛ لأن النبي ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة فالإحرام منه عزيمة ومن الجحفة رخصة، والله أعلم.

باب ميقات أهل مكة للحج الحرم وللعمرة الحل

قوله: "عن عائشة" إلخ، قلت: وقوله ﷺ: «أخرج بأختك من الحرم» صريح في أن ميقات أهل مكة للعمرة الحل، وإلا لم يكن لإخراجها من الحرم معنى، وقد وقع الخلاف هل يتعين التنعيم لمن اعتمر من مكة؟ قال الطحاوي: ذهب قوم إلى أنه لا ميقات للعمرة لمن كان بمكة إلا التنعيم،

٢٥٧٥- عن جابر، قال: أمرنا رسول الله ﷺ لما أحللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى، فأهللنا من الإبطح. أخرجه مسلم. "زيلعى" (١-٤٧٣).

باب استحباب الغسل عند الإحرام ولو حائضة ونفساء

٢٥٧٦- عن زيد بن ثابت رضى الله عنه: أنه رأى النبى ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل. رواه الترمذى وقال: حسن غريب. "زيلعى" (١-٤٧٤).

ولا ينبغى مجاوزته كما لا ينبغى مجاوزة المواقيت التى للحج، (واحتجوا بما وقع فى لفظ البخارى عن عائشة: قالت: يا رسول الله! اعتمرتم ولم اعتمر، فقال: «يا عبد الرحمن! اذهب بأختك، فأعمرها من التنعيم». وبما أخرج أبو داود فى المراسيل عن ابن سيرين، قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل مكة التنعيم. كذا فى "الزيلعى" (١:٤٧٣) قال الطحاوى: وخالفهم آخرون، فقالوا: ميقات العمرة الحل، فمن أى الحل أحرموا بها أجزأهم ذلك، وإنما أمر عائشة بالإحرام من التنعيم لأنه كان أقرب الحل إلى مكة (١:٤٢٦). والجواب عما أخرجه أبو داود فى المراسيل أنه ضعيف لا يصح الاحتجاج به، فقد قال أبو داود: قال سفيان: هذا الحديث لا يكاد يعرف، يعنى حديث التنعيم، كذا فى "الزيلعى" (١:٤٧٣). وقول عائشة: وكان أدنانا من الحرم التنعيم، فاعتمرت منه. صريح فى أن ميقات مكة للعمرة الحل، وأن التنعيم وغيره فى ذلك سواء.

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: فيه دليل على أن ميقات المكى للحج الحرم، فإن جابرا وكل من لم يسق الهدى من الصحابة لما أحلوا بالعمرة التحقوا بأهل مكة كما هو ظاهر، ثم أهلوا بالحج من الإبطح، فثبت بذلك أن ميقاتهم للحج الحرم، وكله فيه سواء، ولا يتعين عليهم الإحرام مكة خاصة، وإلا لم يحرموا من الإبطح؛ فإنه خارج من مكة. فإن قيل: ولكنه ملحق بمكة لحوق الفناء بالمصر. قلنا: وكذلك الحرم كله ملحق بمكة فى حق الإحرام؛ لما لا يخفى أن تحديد الحرم إنما هو لاحترام بيت الله تعالى، فكان كله فى اللحوق به سواء فافهم.

باب الإحرام واستحباب الغسل له ولو حائضا ونفساء

قوله: "عن زيد بن ثابت" إلى آخر الأحاديث، دلالتها على معنى الباب ظاهرة. قال فى "الهداية": إلا أنه - أى الغسل- للتنظيف، حتى تؤمر به الحائض وإن لم يقع فرضا عنها، فيقوم الوضوء مقامه كما فى الجمعة، لكن الغسل أفضل؛ لأن معنى النظافة فيه أتم، ولأنه عليه السلام اختاره اهـ (١:٢١٦). وحقيقة الإحرام الدخول فى الحرمة، والمراد الدخول فى حرمات

٢٥٧٧– عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم. رواه البزار، والدارقطنى، والحاكم، فى "المستدرك" وقال: صحيح على شرطهما. "زيلعى" (١–٤٧٤).

٢٥٧٨– عن عائشة رضى الله عنها، قالت: نفست أسماء بنت عميس بمحمد بن أبى بكر بالشجرة، فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن تغتسل وتهل. أخرجه مسلم فى "صحيحه" عن القاسم عنها. "زيلعى".

٢٥٧٩– عن ابن عباس: أن النبى ﷺ قال: «الحائض والنفساء إذا أتتا على الوقت تغتسلان وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت». رواه أبو داود (١–٢٥٠) وسكت عنه، وفيه خصيف مختلف فيه، فالحديث حسن.

باب ما يصنع المحرم إذا أراد الإحرام من لبس الإزار والرداء والتطيب ونزع المخيط و غيره

٢٥٨٠– عن ابن عباس، قال: انطلق النبى ﷺ من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه، فلم ينه عن شئ من الأردية والآزر تلبس إلا المزعفرات التى تردع على الجلد رواه البخارى نيل الأوطار (٤:١٨٦).

٢٥٨١– عن عائشة (أم المؤمنين) زوج النبى ﷺ، قالت: كنت أطيب رسول الله

مخصوصة– أى التزمها – وهو شرط الحج، غير أنه لا يتحقق ثبوته شرعا إلا بالنية مع الذكر أو الخصوصية على ما سيأتى، وإذا تم الإحرام لا يخرج منه إلا بعمل النسك الذى أحرم له وإن أفسده، إلا فى الفوات فبعمل العمرة، وإلا الإحصار فبذبح، كذا فى حاشية "الهداية" (١:٢١٦).

باب ما يصنع المحرم إذا أراد الإحرام من لبس الإزار والرداء والتطيب ونزع المخيط و غيره

قوله: "عن ابن عباس إلخ، دلالته على الأول من الباب ظاهرة.

قوله: "عن عائشة فى أحاديثها الثلاثة" إلخ قلت: واستدل بالحديث على استحباب التطيب عند إرادة الإحرام ولو بقيت رائحته عند الإحرام وبعده، وعلى أنه لا يضر بقاء رائحته ولونه، وإنما

ﷺ لإحرامه حين يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت. رواه إمام المحدثين البخاري (١:٢٠٨).

٢٥٨٢- وعنها، قالت: كنت أطيب النبي ﷺ عند إحرامه بأطيب ما أجد. وفي رواية: كان النبي ﷺ إذا أراد أن يحرم تطيب بأطيب ما يجد، ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك. متفق عليهما. "نيل الأوطار" (٤-١٨٤).

المحرم ابتداءه بعد الإحرام. قال في "الفتح": وهو قول الجمهور، وذهب ابن عمر، ومالك، ومحمد ابن الحسن، والزهري، وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز التطيب عند الإحرام، واختلفوا هل محرم أو مكروه؟ وهل تلزمه الفدية أو لا؟ "نيل الأوطار" (٤:١٨٤) قلت: مذهب محمد أنه يكره التطيب بما يبقى عينه بعد الإحرام، بأن يلطخ رأسه بالمسك؛ لأنه منتفع بالطيب وهو ممنوع؛ لأن للبقاء حكم الابتداء، كذا في "الهداية مع الحاشية" (١:٢١٦).

واحتج بما أخرجاه عن محمد بن المنتشر، قال: سألت عبد الله بن عمر عن رجل يتطيب ثم يصبح محرما؟ فقال: ما أحب أن أصبح محرما أنضح طيبا، لأن أطلى بقطران أحب إلي من أن أفعل ذلك. فدخلت على عائشة رضي الله تعالى عنها وأخبرتها بقوله، فقالت: أنا طيبت رسول الله ﷺ فطاف على نسائه ثم أصبح محرما. وفي لفظ لهما: قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ فيطوف على نسائه ثم يصبح محرما ينضح طيبا. "زيلعي" (١:٤٧٥) وبما أخرجاه عن يعلى بن أمية، قال: أتى النبي ﷺ رجل متضمخ بطيب وعليه جبة، فقال: يا رسول الله! كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعد ما تضمخ بطيب؟ فقال له النبي ﷺ: «أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك». وبما أخرجه مالك، عن نافع، عن أسلم مولى عمر: أن عمر وجد ريح طيب من معاوية وهو محرم، فقال له عمر: ارجع فاغسله. ورواه البزار في "مسنده". وزاد: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحاج الشعث التفل». انتهى من "الزيلعي" (١:٤٧٦).

قالوا: فحديث عائشة: كأني أنظر إلى وبيض الطيب في مفرقه وهو محرم. لا يدل على بقاء عين الطيب؛ لما في رواية أخرى عنها: كنت أطيب رسول الله ﷺ، فيطوف على نساءه ثم يصبح محرما. والطواف على النساء كناية عن الجماع، ومن لازمه الغسل بعده، فهذا يدل أنه ﷺ اغتسل بعد أن تطيب، وبقاء الوبيض أي بريقه ولمعانه لا يدل على بقاء عين الطيب، بل على بقاء

٢٥٨٣- وعنها، قالت: كنا نخرج مع النبى ﷺ إلى مكة، فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام، فإذا عرقت إحداها سال على وجهها، فيراه النبى ﷺ ولا ينهانا. رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى، وإسناد رواته ثقات إلا شيخ أبى داود[١]، وقد قال النسائى: لا بأس به. وقال ابن حبان فى "الثقات": مستقيم الأمر فى ما يروى اهـ. "نيل" (٤-٢٨٧).

الأثر الذى يشق إزالته، فإن عين الطيب لا تبقى بعد الاغتسال كما لا يخفى، إن الرجل ربما غسل الطيب عن وجهه أو يده، فيذهب ويبقى وبيصه، قاله الطحاوى (١: ٣٦٧).

وأورد عليه الحازمى بأن لا دلالة فى الحديث أنه ﷺ أصابهن؛ فإنه عليه الصلاة والسلام كثيرا ما كان يطوف على نسائه من غير إصابة، كما فى حديث عائشة: قل يوم إلا ورسول الله ﷺ يطوف علينا، يقبل ويلمس دون الوقاع، فإذا جاء إلى التى هى يومها يبيت عندها، كذا فى "نصب الراية" (١: ٤٧٥).

قلت: قد رجح الحافظ فى "الفتح" (١: ٣٢٣) ما قاله الطحاوى، وجزم به ابن القيم وابن حزم. قال ابن القيم فى "الهدى" فنزل ﷺ بذى الحليفة، فصلى بها العصر ركعتين، ثم بات بها، وصلى المغرب والعشاء والصبح والظهر، فصلى بها خمس صلوات؛ وكان نساءه كلهن معه، وطاف عليهن تلك الليلة، فلما أراد الإحرام اغتسل غسلا ثانيا لإحرامه غير غسل الجماع الأول. ولم يذكر ابن حزم أنه اغتسل غير الغسل الأول للجنابة، وقد ترك بعض الناس ذكره، فإما أن يكون تركه عمدا لأنه لم يثبت عنده، وإما أن يكون سهوا منه، وقد قال زيد بن ثابت: إنه رأى النبى ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل. قال الترمذى: حديث حسن غريب اهـ (١: ١٨٢).

قلت: ولكن حديث عائشة: كنا نحرج مع النبى ﷺ فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام إلى آخره، حجة للجمهور سالمة، لا يتمشى فيه ما ذكره هؤلاء فى حديث الوبيص. وأما قول ابن عمر: ما أحب أن أصبح محرما أنضح طيبا، لأن أطلى بقطران أحب إلى أن أفعل ذلك. فقد قاله قبل أن تحدث عائشة رضى الله عنها ما حدثت به، فلما سمع حديثها سكت ولم يرده عليها، رواه سعيد بن منصور، وكان عبد الله بن عبد الله بن عمر، وسالم بن عبد الله بن عمر،

---

(١) الحسين بن جنيد.

٢٥٨٤- عن ابن عمر فى حديث له عن النبى ﷺ، قال: «وليحرم أحدكم فى إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين». رواه أحمد، وعزاه فى "مجمع الزوائد" إلى الطبرانى فى "الأوسط"، وقال: إسناده حسن. "نيل الأوطار" (٤-١٨٥).

يخالفان أباهما وجدهما فى ذلك لحديث عائشة، وذكر سالم قول عمر فى الطيب ثم قال: قالت عائشة فذكر الحديث، قال سالم: سنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، كذا فى "فتح البارى" (٣١٥:٣).

وأما حديث يعلى بن أمية فقد ثبت أن الطيب الذى أمر النبى ﷺ الرجل بغسله هو الخلوق، وهو نوع من الطيب، مركب فيه زعفران لا مطلق الطيب، فلعل علة الأمر ما خالطه من الزعفران، وقد ثبت النهى عن تزعفر الرجل مطلقا محرما وغير محرم، ودليل ذلك ما أخرجه البخارى فى محرمات الإحرام بلفظ: عليه قميص فيه أثر صفرة. ورواه أبو داود الطيالسى فى "مسنده" بلفظ: رأى رجلا عليه جبة عليها أثر خلوق. ولمسلم نحوه، وعند سعيد بن منصور بلفظ: إن رجلا قال: يا رسول الله! إنى أحرمت وعلى جبتى هذه، وعلى جبة ردغ من خلوق. الحديث، كذا فى "فتح البارى" (٣١٣:٣) والجواب عن قول عمر ما مر فى قول ابنه، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة. قال فى "غنية الناسك" (٣٥): ويسن بعد الغسل أن يستعمل الطيب فى بدنه إن كان عنده، وإلا فلا يطلبه. "عناية". أفاد أنه من السنن الزوائد لا الهدى كما فى "السراج"، "نهر". ويجوز بما لا تبقى عينه بعد الإحرام اتفاقا[1] وكذا بما تبقى عينه بعده، كالمسك والغالية عندهما، وهو قول الشافعى أيضا.

وقال محمد: إنه يكره، ويجب بذلك عنده دم، وهو قول مالك وزفر رضى الله تعالى عنهم، وبما لا تبقى عينه أفضل خروجا من الخلاف. ويستحب بالمسك لما صح بل تواتر عنه ﷺ التطويب به، وللاختلاف استحبوا أن يخلطه بماء ورد أو نحوه، ليذهب جرمه، أما الثوب فلا يجوز أن يطيب بما تبقى عينه بعد الإحرام إجماعا. وقيل: يجوز فى الثوب أيضا عندهما، كما فى "الفتح" "وبالبحر" والأولى أن لا يطيب ثوبه كما فى "اللباب" اهـ.

---

(١) أى بين الحنفية.

باب استحباب الركعتين عند إرادة الإحرام

٢٥٨٥- عن سالم، عن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يركع بذى الحليفة ركعتين، ثم إذا استوت به الناقة قائمة عند مسجد ذى الحليفة أهل بهؤلاء الكلمات. الحديث، أخرجه مسلم فى "صحيحه". "زيلعى" (١-٤٧٦).

باب التلبية وصفاتها ومواضعها وجواز الزيادة على المأثور

٢٥٨٦- عن ابن عمر: أن النبى ﷺ كان إذا استوت به راحلته قائمة عند مسجد ذى الحليفة أهل، فقال: «اللهمّ لبيك لبيك، لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك، والملك لك، لا شريك لك». وكان عبد الله يزيد مع هذا: «لبيك لبيك وسعديك، والخير بيديك، والرغباء إليك والعمل». متفق عليه. "نيل الأوطار" (٤-٢٠٤).

٢٥٨٧- عن جابر، قال: أهل رسول الله ﷺ، فذكر التلبية مثل حديث ابن عمر، قال: والناس يزيدون: ذا المعارج، ونحوه من الكلام، والنبى ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئا. رواه أحمد وأبو داود ومسلم بمعناه. نيل (٤-٢٠٤).

٢٥٨٨- عن أبى هريرة: أن النبى ﷺ قال فى تلبيته: «لبيك إله الحق لبيك». رواه أحمد وابن ماجة والنسائى، وصححه ابن حبان، والحاكم. "نيل الأوطار" (٤:٢٠٤).

باب استحباب الركعتين عند إرادة الإحرام

قوله: "عن سالم" إلخ، قلت: دلالته على الباب ظاهرة.

باب التلبية وصفاتها ومواضعها وجواز الزيادة على المأثور

قوله: "عن ابن عمر" إلى آخر الأحاديث، قلت: دلالتها على صيغة التلبية، واستحباب رفع الصوت بها، وجواز الزيادة بعدها، والدعاء، والصلاة على النبى ﷺ متصلا بها، ظاهرة، وبهذا كله نأخذ قال فى "غنية الناسك": ويسن أن يرفع صوته بالتلبية بشدة، من غير أن يبلغ الجهد فى ذلك كيلا يتضرر، ويستحب أن يكرر التلبية ثلاثا، وأن يوالى بين الثلاث، ولا يقطعها بكلام أو غيره.، وإذا لبى يستحب أن يخفض صوته، وتصل على النبى ﷺ، ويدعو بما شاء، وإن تبرك بالمأثور فحسن، وندب أن يزيد فيها لا فى خلالها بل بعدها. ولا يستحب الزيادة من غير المأثور، بل هو جائز كما يفهم من "الفتح" "والتبيين"، أما النقص عنها أو الزيادة فى خلالها فيكره تنزيها،

٢٥٨٩- عن السائب بن خلاد، قال: قال رسول الله ﷺ: «أتانى جبريل فأمرنى أن آمر أصحابى أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية». رواه الخمسة، وصححه الترمذى، وابن حبان، والحاكم، والبيهقى. نيل الأوطار (٤-٢٠٥).

٢٥٩٠- عن خزيمة بن ثابت، عن النبى ﷺ: أنه كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله

ذكره فى "الكبير" اهـ (٣٨).

فائدة:

إن الحمد فى التلبية يكسر الهمزة على الاستئناف، وبفتحها على التعليل. قال فى "الفتح": والكسر أجود عند الجمهور؛ لأن من كسر قال: إن الحمد لك على كل حال، ومن فتح قال: لبيك بهذا السبب الخاص. ونقل الزمخشرى. إن الشافعى اختار الفتح، وأبا حنيفة اختار الكسر اهـ من "النيل" (٤:٢٠٤).

قوله: "عن السائب بن خلاد" إلخ، وفيه "أن آمر أصحابى" استدل به على استحباب رفع الصوت بالتلبية بحيث لا يضر نفسه، وبه قال ابن رسلان، وخرج بقوله: "أصحابى" النساء؛ فإن المرأة لا تجهر بها، بل تقتصر على إسماع نفسها. قال الرويانى: فإن رفعت صوتها لم يحرم؛ لأنه ليس بعورة على المصحح، بل يكون مكروها. وكذا قال أبو الطيب، وابن الرفعة. كذا فى "النيل" أيضا (٤:٢٠٦). قلت: وهو مذهبنا معشر الحنفية، ذكره فى "المنسك المتوسط" (٤٣) والأمر برفع الصوت بالتلبية دليل على كون التلية واجبة، وهو المذهب، وهو قول عطاء، فقد أخرج سعيد ابن منصور بسند صحيح عنه، قال: التلبية فرض الحج. وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وطاؤس، وعكرمة. قاله الحافظ فى "الفتح" (٣:٢٢٧).

لا يقال: إن رفع الصوت بالتلبية سنة عندكم كما ذكرته عن "الغنية" وغيرها. لأنا نقول: إن رفع الصوت بمعنى الجهر بالتلبية والتلفظ بها قدر ما يسمع نفسه واجب عندنا، والسنة إنما هو العج بها -أى رفع الصوت بشدة- وأما مطلق رفع الصوت فواجب، حتى لا يكون الرجل محرما بالنية عندنا حتى يلبى ويسمع نفسه، ودلالة الحديث على وجوبه ظاهرة؛ لما فيه من الأمر برفع الصوت بالتلبية، والله أعلم.

قوله: "عن خزيمة بن ثابت" إلخ، قلت: وفيه صالح بن محمد بن أبى زائدة أبو واقد الليثى،

عز وجل رضوانه والجنة، واستعاذ برحمته من النار. رواه الشافعي، والدارقطني. "نيل الأوطار" (٤-٢٠٥).

٢٥٩١- عن القاسم بن محمد، قال: كان يستحب للرجل إذا فرغ من تلبيته أن يصلي على النبي ﷺ. رواه الدارقطني. "نيل" (٤-٢٠٥).

٢٥٩٢- عن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ يلبي إذا لقي ركبا، أو علا أكمة، أو هبط واديا، وفي إدبار المكتوبة، وآخر الليل. رواه ابن عسكر في تخريجه لأحاديث "المهذب"، وفي إسناده من لا يعرف.

٢٥٩٣- وله شاهد من حديث ابن عمر موقوفا: أنه كان يلبي راكبا ونازلا ومضطجعا. رواه الشافعي عن سعيد بن سالم، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عنه.

٢٥٩٤- وروى ابن أبي شيبة من رواية ابن سابط قال: كان السلف يستحبون التلبية في أربعة مواضع: في دبر الصلاة، وإذ اهبطوا واديا، أو علوه، وعند التقاء الرفاق.

٢٥٩٥- وعن خيثمة نحوه وزاد: وإذا استنفرت بالرجل دابته. كذا في "التلخيص الحبير" (١-٢٠٩).

وهو مدني ضعيف. وأما إبراهيم بن أبي يحيى الراوي عنه فلم ينفرد به، بل تابعه عليه عبد الله بن عبد الله الأموي، "التلخيص الحبير" (١:٢١٠) قلت: وصالح بن محمد هذا مختلف فيه، قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: ليس به بأس وضعفه آخرون، وتركه من تركه لأجل أن سليمان بن حرب تركه، ولكن قال يعقوب بن سفيان: كان سليمان لا يحدث عنه بالبصرة، فلما استقضى على مكة والتقى مع المدنيين أثنوا عليه، وعرفوه حاله، وقالوا: كان من خيارنا وزهادنا، صاحب غزو وجهاد، فحدث عنه بمكة. كذا في "التهذيب" (٤:٤٠١) فالحديث عندي حسن.

قوله: "عن القاسم بن محمد" إلخ، قلت: سكت عنه الشوكاني في "النيل"، وسنده لا بأس به، إلا أن فيه صالح بن محمد وهو ضعيف، قاله في "التعليق المغني" (١:٢٦٣). قلت: وقد تقدم آنفا أنه حسن الحديث مختلف فيه، وثقه أحمد، وقال: ما أرى به بأسا، فافهم. وقد ندب إلى ذلك علماءنا كما صرح به في الغنية والله تعالى أعلم.

قوله: "عن جابر" إلخ"، قلت: الحديث حسن بشواهده، وبه قال علماءنا: إنه يستحب إكثار التلبية، خصوصا عند تغير الأحوال والأزمان.

باب وجوب التلبية

وأن الإحرام لا ينعقد إلا بها أو بما يقوم مقامها

٢٥٩٦- عن خلاد بن السائب، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: «أتاني جبرئيل عليه السلام، فأمرني أن آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال، أو قال: بالتلبية». أخرجه الستة. "زيلعي" (١-٢٨٤) وزاد بعضهم فيه: فإنها من شعار الحج. "الدر المثنور" وعزاه إلى الحاكم وغيره، وصححه.

فائدة:

قال الرافعي: ثبت عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا رأى شيئا يعجبه (أي وهو محرم) قال: «لبيك، إن العيش عيش الآخرة». قال الحافظ: رواه ابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي، من حديث عكرمة، عن ابن عباس، ورواه سعيد بن منصور من حديث عكرمة مرسلا. قال: نظر رسول الله ﷺ إلى من حوله وهو بعرفة، فقال فذكر. وروى الشافعي عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن حميد الأعرج، عن مجاهد، قال: كان النبي ﷺ يظهر من التلبية: «لبيك اللهم لبيك» الحديث. قال: حتى إذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ما هو فيه، فزاد فيها: «لبيك إن العيش عيش الآخرة" اهـ "التلخيص الحبير" (١: ٢١٠).

وفيه أيضا: أنه ﷺ قال في تلبيته: «لبيك حقا حقا تعبدا ورقا». رواه البزار من حديث أنس، وذكره الدارقطني في "العلل" الاختلاف فيه، وساقه بسنده مرفوعا، ورجح وفقه اهـ. قلت: ثبتت الزيادة في التلبية عن النبي ﷺ وفيه حجة على من لم يجوزها اعتبارا بالأذان والتشهد من حيث أنه ذكر منظوم، كما نقله صاحب "الهداية" عن الشافعي، وصاحب "البناية" عن أحمد، والله تعالى أعلم.

باب وجوب التلبية

وأن الإحرام لا ينعقد إلا بها أو بما يقوم مقامها

قوله: "عن خلاد بن السائب" إلخ، قال الجصاص: ويتضمن ذلك معنيين: فعل التلبية، ورفع الصوت بها. وقد اتفقوا على أن رفع الصوت غير واجب، فبقي حكمه في فعل التلبية. قلت: فدلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

٢٥٩٧- عن جابر: ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة رضى الله عنها وهى تبكى، فقال لها: ما شأنك؟ قالت: شأنى إنى حضت، وقد حل الناس ولم أحلل ولم أطف بالبيت، والناس يذهبون إلى الحج الآن، فقال: إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلى ثم أهلى بالحج، ففعلت ووقفت المواقف، حتى إذا طهرت طافت بالكعبة والصفا والمروة. أخرجه الشيخان. "زيلعى" (١-٥٣٠).

٢٥٩٨- وعن عائشة رضى الله عنها فى حديث طويل: فقدمت مكة وأنا حائض، ولم أطف بالبيت ولا بالصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى النبى ﷺ، فقال: «انقضى رأسك، وامتشطى، وأهلى بالحج، ودعى العمرة»، الحديث، رواه البخارى. "فتح البارى" (٣-٢٣٠). وبطريق قراد بن أبى نوح: حدثنا نافع عن ابن عمر، وابن أبى مليكة عن عائشة: أن النبى ﷺ دخل عليها وهى كأنها حزينة، فقال: ما لك؟ فقالت: لا أنا قضيت عمرتى، وألفانى الحج عاركا، قال: «ذلك شئ كتبه الله على بنات آدم فحجى وقولى ما يقول المسلمون فى حجهم». الحديث، ذكره الجصاص فى "أحكام القرآن" له (١-٣٠٦).

٢٥٩٩- عن عبد الله بن دينـار، عن ابن عمر: «فمن فرض فيهن الحج» قال: أهل. أخرجـه الطبرى (٢:١٥٢). وفى لفظ لـه قولـه: «فمن فرض فيهن الحج» قال: من أهل بحج.

قوله: "عن جابر وعن عائشة" إلخ، قلت: دلالة قوله ﷺ: "وأهلى بالحج" وقوله: "قولى ما يقوله المسلمون" على وجوب التلبية ظاهرة، فإنها الذى يقوله المسلمون عند الإحرام، وأمره عليه السلام على الوجوب. قاله الجصاص فى "أحكام القرآن" له (١:٣٠٦) وقراد بن أبى نوح اسمه عبد الرحمن بن غزوان، المعروف بقراد بضم القاف وتخفيف الراء، ثقة من رجال البخارى، وأبى داود، والترمذى، والنسائى، من التاسعة. "تقريب" (١٢٤). وأغرب الدارقطنى وقال: قراد شيخ من المصريين مجهول، وهو من العجائب، ولا أظن مثله يخفى على الدارقطنى، قاله الحافظ فى "اللسان" (٤:٤٧١).

قوله: "عن عبد الله بن دينار، إلى قوله: عن عطاء" إلخ، قلت: دلالتها على وجوب التلبية، وعلى أن الإحرام لا ينعقد إلا بها ظاهرة، فإن فرض الحج بمعنى الإيجاب والإلزام مما لا بد منه

٢٦٠٠- وأخرج عن مجاهد نحوه، قال: الفريضة التلبية. ونحوه عن إبراهيم النخعي، وطاوس. أسانيدها من بين صحاح وحسان.

٢٦٠١- عن جبير بن حبيب، قال: سألت القاسم بن محمد عمن فرض فيهن الحج؟ قال: إذا اغتسلت ولبست ثوبك ولبيت فقد فرضت فيهن الحج. أخرجه الطبرى أيضا فى تفسيره (٢-١٥٣). ورجاله كلهم ثقات.

٢٦٠٢- وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس، قال: الفرض الإهلال.

٢٦٠٣- وابن أبى شيبة عن ابن الزبير: «فمن فرض فيهن الحج» قال: الإهلال.

٢٦٠٤- وعن الزهرى قال: الإهلال فريضة الحج الدر المنثور (١:٢١٨).

٢٦٠٥- وقالت عمرة عن عائشة: لاإحرام إلا لمن أهل ولبى. "أحكام القرآن" للجصاص (١-٣٠٦) ولم أقف على أسانيدها وإنما ذكرتها اعتضادا.

إجماعا، وقد اختلف أهل التأويل فى المعنى الذى يكون به الرجل فارضا للحج، فقال أكثرهم: فرض الحج مفسر بالإهلال، كما هو ظاهر من الآثار المذكورة فى المتن. وقال بعضهم: بأن فرض الحج هو الإحرام، كما ذكره الطبرى فى "تفسيره"، والسيوطى فى "الدر المنثور". وقال الجصاص: قول من تأول قوله تعالى: ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ على من أحرم لا يدل على أنه رأى الإحرام جائزا بغير تلبية؛ لأنه جائز أن يقول: فمن أحرم وشرط الإحرام أن يلبى، فلم يثبت عن أحد من السلف الدخول فى الإحرام إلا بالتلبية، أو تقليد الهدى وسوقه، ويدل عليه (من جهة النظر) أن الحج والعمرة ينتظمان أفعالا متغايرة مختلفة مفعولة بتحريمة واحدة، فأشبهت الصلاة لما تضمنت أفعالا متغائرة مختلفة مفعولة بتحريمة واحدة. كان شرط الدخول فيها الذكر (من التكبير ونحوه، ولم تكن النية وحدها كافية للدخول فيها) كذلك الحج والعمرة واجب أن يكون الدخول فيها بالذكر أو ما يقوم مقامه اهـ (١:٣٠٧).

وقال ابن قدامة فى "المغنى": يستحب للإنسان النطق بما أحرم به ليزول الالتباس، فإن لم ينطق بشيء واقتصر على مجرد النية كفاه فى قول إمامنا، ومالك، والشافعى. وقال أبو حنيفة: لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف إليها التلبية، أو سوق الهدى؛ لما روى خلاد بن السائب الأنصارى عن أبيه، فذكر حديث المتن الذى بدأنا به الباب، وقال: رواه النسائى وقال الترمذى: هو حديث حسن صحيح ثم احتج للثلاثة بأنها عبادة ليس فى آخرها نطق واجب، فلم يكن فى أولها

٢٦٠٦- عن عطاء، قال: التلبية فرض الحج. أخرجه سعيد بن منصور عنه بسند صحيح، قاله الحافظ فى "الفتح" (٣-٢٢٧) قال: وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وطاوس، وعكرمة، وهى صحاح أو حسان على أصله.

باب: يلبى فى دبر الصلاة

٢٦٠٧- عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن النبى ﷺ أهل فى دبر الصلاة. أخرجه الترمذى، وقال: حسن غريب. "زيلعى". قلت: وفيه خصيف بن عبد الرحمن

كالصيام، وبأنه لو نطق بغير ما نواه -نحو أن ينوى العمرة فيسبق لسانه إلى الحج أو بالعكس- انعقد ما نواه دون ما لفظ به. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك؛ وهذا لأن الواجب النية، وعليها الاعتماد، واللفظ لا عبرة به، فلم يؤثر كما لا يؤثر اختلاف النية فيما يعتبر له اللفظ دون النية اهـ (٣:٢٤٢).

قلت: قياسه على الصيام قياس مع الفارق، فإن الحج والعمرة عبادة وجودية ذات أفعال، والصوم عبادة غير وجودية من جنس التروك غير ذات أفعال، فافترقا، والأولى ما ذكرناه من القياس على الصلاة. وأما مسألة النية والتلفظ بها فمنفصلة عن مسألة الإحرام؛ فإن النية واجبة فى العبادات كلها؛ بقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». ولا يلزم من كون النية محلها القلب دون اللسان، كون النية وحدها تكفى لصحة الدخول فى العبادات كلها بالإجماع، ألا ترى أنها لا تكفى للدخول فى الصلاة بدون التحريمة أى تكبيرة الافتتاح أو ما يقوم مقامها إجماعا؟ فمن نوى صلاة وصحت نيته بها لم يدخل فيها ما لم يكبر، فكذلك الإحرام بالحج والعمرة لا تكفى للدخول فيه النية ما لم يتصل بها بالتلبية أو ما يقوم مقامها، بدليل أن فرض الحج مفسر بالإهلال والتلبية، ولم يثبت عن أحد من السلف جواز الدخول فى الإحرام إلا بالتلبية أو ما يقوم مقامها، كما قاله الجصاص، بل قد ثبت عنهم كون التلبية فريضة الحج، وأنه لم يحرم إلا من أهل ولبى، فلا يصح الاعتماد على القياس مع ما ذكرنا من فساده، والإعراض عن الآثار مع كونها مستندة إلى النص مفسرة لها، ولعلك قد عرفت بذلك غاية اتباع الحنفية للآثار، وشدة تجنبهم عن القياس بمعرض النص، والله أعلم.

باب يلبى فى دبر الصلاة

قوله: "عن سعيد بن جبير الحديثين" إلخ، دلالتهما على الباب ظاهرة، والحديث الثانى مفسر جامع بين مختلف الأحاديث، فالأخذ به أولى، وإن كان أحاديث أنه لبى بعد ما استوت به

الجوزى مختلف فيه، وقد حسن له الترمذى كما تراه، وقد تفرد عبد السلام بن حرب برواية هذا الحديث، وهو ثقة أخرج له الشيخان. وفى "الجوهر النقى": قال البيهقى: خصيف ليس بالقوى. قلت: هذا الحديث أخرجه الحاكم فى "مستدركه" وقال: على شرط مسلم، وأخرجه أبو داود في "سننه" وسكت عنه، وفى "شرح المهذب" للنووى: قد خالف البيهقى فى خصيف كثيرون من الحفاظ والأئمة المتقدمين، فوثقه يحيى بن معين إمام الجرح والتعديل، وأبو حاتم، وأبو زرعة، ومحمد بن سعيد. وقال النسائى: صالح اهـ.

٢٦٠٨- عن سعيد بن جبير، قال: قلت لعبد الله بن عباس: عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فى إهلاله حين أوجب، فقال: إنى لأعلم الناس بذلك، إنها إنما كانت من رسول الله ﷺ حجة واحدة، فمن هناك اختلفوا، خرج رسول الله ﷺ حاجا، فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعتيه أوجب فى مجلسه، فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه، فسمع ذلك منه أقوام فحفظته منه، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل، وأدرك ذلك أقوام، وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالا، فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل، فقالوا: إنما أهل رسول الله ﷺ حين استقلت به ناقته، ثم مضى عليه

راحلته أصح، ولكن الجمع بين الحديثين والعمل بهما كليهما أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر، كما ذكرناه غير مرة، وأيضا فإن أحاديث أنه لبى بعد ما استوت به راحلته ساكتة عن الإهلال قبله، وحديث ابن عباس لا ينافيها، بل فيه زيادة أنه لبى فى دبر الصلاة، ولبى حين استوت به راحلته، والأخذ بالزيادة لازم، فافهم.

فائدة:

قال صاحب "الهداية": وهو إجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه، كما هو المعرف فى القصة اهـ (١:٢١٧) قال الزيلعي: فيه آثار عن الصحابة والتابعين، منها ما أخرجه الحاكم فى "المستدرك" فى فضائل إبراهيم عليه السلام عن ابن عباس، قال: لما بنى إبراهيم البيت أوحى الله إليه أن أذن فى الناس بالحج، قال: فقال إبراهيم: ألا إن ربكم قد اتخذ بيتا، وأمركم أن تحجوه. فاستجاب له ما سمعه من حجر أو شجر أو مدر أو غير ذلك: لبيك اللهم لبيك انتهى. وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وفيه نظر؛ لما فى عطاء بن السائب من الاختلاط. وأخرجه أيضا من جرير، عن قابوس، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال:

السلام فلما علا شرف البيداء أهل، وأدرك ذلك أقوام، فقالوا: إنما أهل حين علا على شرف البيداء. وأيم الله لقد أوجب فى مصلاه، وأهل حين استقلت به ناقته، وأهل حين علا على شرف البيداء. قال سعيد بن جبير: فمن أخذ بقول ابن عباس أهل فى مصلاه إذا فرغ من ركعتيه. رواه الحاكم فى "المستدرك" (١–٤٥٣)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، مفسر فى الباب ولم يخرجاه. وأقره على ذلك الذهبى. ورواه أيضا أبو داود كما قاله الحافظ فى "الفتح" (٣–٢٥٨).

رب قد فرغت، فقال: أذن فى الناس بالحج قال: رب وما يبلغ صوتى، قال: أذن وعلى البلاغ، قال: رب كيف أقول؟ قال. قل: يا أيها الناس، كتب عليكم الحج، حج البيت العتيق فسمعه من بين السماء والأرض، أ لا ترون أنهم يجيئون من أقصى الأرض يلبون انتهى. وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وروى الواقدى عن جده، عن مسلم بن خالد الزنجى عن ابن أبى نجيح، عن مجاهد، قال: قام إبراهيم عليه السلام على هذا المقام، فقال: يا أيها الناس! أجيبوا ربكم، فقالوا: لبيك اللهم لبيك؛ قال: فمن حج اليوم فهو ممن أجاب إبراهيم يومئذ انتهى (١:٤٧٧). قلت: وأثر مجاهد مرسل حسن؛ فإن الواقدى مختلف فيه، وكذا ابن أبى نجيح، ومثله لا يقال بالرأى فهو فى حكم المرفوع(١)، والله تعالى أعلم.

---

(١) هذا، ولقد من الله تعالى على هذا العبد الغريق فى الآثام بتوفيق زيارة بيته وبلده الحرام، وزيارة قبر حبيبه عليه الصلاة وأزكى السلام مرتين، فله الحمد وله الشكر دائمين متلازمين مدى تعاقب الملوين، وقد رأيت فى المنام بعد كتابة هذا المقام وقت القيلولة بعد الطعام، يوم الإثنين من ذى الحجة الحرام، سنة تسع وأربعين بعد ثلاثمائة وألف من هجرة خير الأنام، أنى ركبت السفينة البحرية مع الأهل والعيال والأولاد والأطفال، لزيارة بيت الله العلى المتعال، مع الأمن والسلامة فرحين مستبشرين بهذه الكرامة، اللهم فاجعلنى مخلصا لك وأهلى وأولادى فى كل ساعة، وارزقنا حج بيتك، وزيارة حبيبك، واجعلنا ممن أجاب دعوة خليلك مرة، وكرة، وصل على نبيك الأمى، وعلى آله وأصحابه عدد كل ذرة ألف ألف مرة، وعلى خليلك إبراهيم، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، وعلينا معهم أجمعين يا رب العالمين. وقد أجاب الله دعائى هذا ووقع ظهوره بعد ثلاث سنوات إلا أشهرا، فحججت، مع بنت أخى رشيدة، وفى حجرها بنتها مفيدة سلمهما الله تعالى وعافاهما سنة اثنتين وخمسين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة، فخرجنا من الوطن لثلثين من شوال، وزرنا المدينة وقبر نبينا ﷺ أولا، وأقمنا هناك ثمانية أيام، وفى اليوم التاسع رحلنا إلى مكة، وأحرمنا بالمسجد مسجد ذى الحليفة قارنين، ودخلنا مكة رابع ذى الحجة، وطفنا بالبيت، ووقفنا بعرفة، والمزدلفة، ونزلنا بمنى، ثم طفنا للزيارة، وودعنا البيت لسادس عشر من ذى الحجة الحرام، ورجعنا إلى الوطن لاثنين من المحرم سنة ثلاث وخمسين بسلام.

باب لا يصيد المحرم ولا يدل على الصيد ولا يعين ولا يشير إليه ويجوز له أكل ما صاده الحلال بدون أمره ودلالته وإشارته

٢٦٠٩– عن أبى قتادة، قال: كنت يوما جالسًا مع رجال من أصحاب النبى ﷺ فى منزل فى طريق مكة، ورسول الله ﷺ أمامنا، والقوم محرمون، وأنا غير محرم عام الحديبية، فأبصروا حمارا وحشيا، وأنا مشغول أخصف نعلى، فلم يؤذنونى، وأحبوا لو أنى أبصرتُه، فالتفت فأبصرته، فقمت إلى الفرس فأسرجته، ثم ركبت ونسيت السوط والرمح، فقلت لهم: ناولونى السوط والرمح، قالوا: والله لا نعينك عليه[1] فغضبت، فنزلت فأخذتهما، ثم ركبت فشددت على الحمار فعقرته، ثم جئت به وقد مات، فوقعوا فيه يأكلونه، ثم إنهم شكوا فى أكلهم إياه وهم حرم، فرحنا وخبأت العضد معى، فأدركنا رسول الله ﷺ، فسألناه عن ذلك؟ فقال: هل معكم منه شئ؟ فقلت: نعم، فناولته العضد، فأكلها وهو محرم. متفق عليه. ولفظه للبخارى، ولهم فى رواية: «هو حلال فكلوه». ولمسلم: «هل أشار إليه إنسان أو أمره بشئ؟ قالوا: لا، قال: فكلوه» وللبخارى: قال: «منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا، قال: فكلوا ما بقى من لحمها». "نيل الأوطار" (٤–٢٤٠).

باب لا يصيد المحرم ولا يدل على الصيد ولا يعين ولا يشير إليه ويجوز أكل ما صاده الحلال بدون أمره ودلالته وإشارته

قوله: "عن أبى قتادة" إلخ: قلت: دلالة الحديث على جميع أجزاء الباب ظاهرة. بقى ما إذا صاده الحلال لأجل المحرم من غير أمره ولا دلالته وإشارته وإعانته عليه، هل يجوز أكله للمحرم؟ فظاهر حديث أبى قتادة أن نعم، فإنه لا يشك أحد فى أن أبا قتادة لم يصد الحمار لنفسه وحده، بل له ولأصحابه وهم محرمون، يدل على ذلك قوله: وأحبونى لو أنى أبصرته. فقد تفرس محبة القوم لاصطياده، ثم ركب فرسه وشد على الحمار فعقره، فمن زعم أنه إنما اصطاده لنفسه دون أصحابه فقد أغرب وأبعد.

---

(١) زاد أبو عوانة: إنا محرمون. "نيل".

٢٦١٠- عن جابر، أن النبى ﷺ قال: «صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم». رواه الخمسة إلا ابن ماجه، وقال الشافعي: هذا أحسن حديث

فائدة:

قال الأثرم: كنت أسمع أصحاب الحديث يتعجبون من هذا الحديث، أى حديث أبى قتادة، ويقولون: كيف جاز لأبى قتاد مجاوزة الميقات بلا إحرام؟ ولا يدرون ما وجهه، حتى رأيته مفسرا فى حديث عياض عن أبى سعيد، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمنا، فلما كان مكان كذا وكذا إذا نحن بأبى قتادة، كان النبى ﷺ بعثه فى شيء قد سماه، فذكر حديث الحمار الوحشى انتهى. كذا فى "نيل الأوطار" (٤:٢٤٢) وحاصله أن أبا قتادة لم يخرج من المدينة بإرادة مكة، وإنما خرج منها لحاجة قد وجهه إليها رسول الله ﷺ، فلما فرغ منها سمع بخروجه ﷺ وأصحابه إلى مكة للعمرة، فالتحق بهم فى الطريق، وكان ذلك عام الحديبية، فيحتمل تقدم القصة على توقيت المواقيت أيضا، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن جابر" إلخ، الحديث صريح فى التفرقة بين أن يصيد المحرم أو يصيده غيره له، وبين أن لا يصيده المحرم ولا يصاد له، بل يصيده الحلال لنفسه، ويطعمه المحرم، فلا يجوز له الأول، ويجوز الثانى. قال الشاه ولى الله قدس الله سره فى "المسوى" شرح "الموطأ": قلت: وعليه الشافعي، وأبو حنيفة، أنه يجوز للمحرم أكل الصيد إذا لم يصطد بنفسه، ولا اصطيد لأجله بأمره أو إشارته، فإن اصطيد لأجله أو بإشارته فلا يحل له، ويحل لغيره اهـ (١:٢٩٢).

وذكر الطحطاوى ما يدل على أنه يجوز للمحرم أكل ما اصطيد لأجله، وأول قوله ﷺ: «أو يصاد لكم» بأن معناه أو يصاد بأمركم، أو إشارتكم، أو دلالتكم عليه وإعانتكم، قال: إن قول النبى ﷺ: "أو يصاد لكم" يحتمل أن يكون أراد به أو يصاد لكم بأمركم، فإن كان ذلك كذلك فإنهم أيضا كذلك يقولون: كل صيد صاده حلال لمحرم بأمره فهو حرام على ذلك المحرم، وقد رويت عن رسول الله ﷺ أحاديث جاءت مجيئا متواترا فى إباحة لحم الصيد الذى قد صاده الحلال للمحرم، إذا لم يكن صاده بأمره ولا بمعونته إياه عليه، ثم ذكر حديث أبى قتادة المتقدم، وقال: فقد علمنا أن أبا قتادة لم يصده فى وقت ما صاده إرادة منه أن يكون له خاصة، وإنما أراد أن يكون له ولأصحابه الذين كانوا معه، فقد أباح رسول الله ﷺ ذلك له ولهم، ولم يحرمه عليهم لإرادته أن يكون لهم معه فى حديث عثمان بن عبد الله بن موهب (عن عبد الله بن أبى قتادة عن

فى البـاب وأقيس. قلت: وهـو من روايـة المطلب بن عبـد الله بن حنطب عـن جابـر،

أبيه) أن رسول الله ﷺ سألهم فقال: «أشرتم أو أصدتم أو قتلتم؟ قالوا: لا، قال: فكلوا» فدل ذلك أنه يحرم عليهم إذا فعلوا شيئا من هذا، ولا يحرم عليهم بما سوى ذلك، وفى ذلك دليل أن معنى قول رسول الله ﷺ: "أو يصاد لكم" أنه على ما صيد لهم بأمرهم اهـ (١:٣٨٩).

وأوله سيدى الشيخ مولانا خليل أحمد قدس الله سره فى "بذل المجهود": بأن لفظة "أو" الواقعة ههنا بمعنى إلا أن، إستثناء من المفهوم المتقدم، فإن قوله: ما لم تصيدوه بمعنى الاستثناء، فكأنه قال: لحم الصيد لكم فى الإحرام حلال إلا أن تصيدوه إلا أن يصاد لكم، فيكون الاستثناء الثانى من مفهوم الاستثناء الأول اهـ (٣:١٣٠).

قلت: ولكن لا دليل عليه، ويؤيد كونه للعطف ما فى الترمذى بلفظ: «أو يصيد لكم» بغير ألف مجزوما، وكذا هو فى بعض "نسخ أبى داود"، كما ذكره الشيخ بنفسه، فيلزم المصير إلى المعنى الذى قد دل عليه دليل، وترك ما لم يدل عليه شيء. وقال صاحب "الهداية" اللام فيما روى لام تمليك، فيحمل على أن يهدى إليه الصيد دون اللحم. وهذا أيضا كما ترى لا يقوم على رجليه، وأحسن ما يؤول به الحديث هو ما ذكر الطحاوى.

وعندى لا حاجة إلى التأويل؛ لكون الحديث ضعيفا مضطرب الإسناد، فقد رواه الشافعى عن عمرو، عن رجل من الأنصار، عن جابر (ولم يذكر المطلب ولا مولاه) ورواه الطبرانى عن عمرو، عن المطلب، عن أبى موسى. ورواه الخطيب عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر. اللهم إلا أن يقال بارتفاع الاضطراب بترجيح إحدى الطرق على ما سواها، والظاهر أن طريق عمرو من أبى عمرو، عن مولاه المطلب، عن جابر راجحة؛ لكون رجالها من الثقات، وما سواها من الطرق لا تخلو عن متروك أو ضعيف جدا، كما يظهر من "النيل" (٤:٢٤٣) ولكنه مع ذلك لا يقوى قوة حديث أبى قتادة، كما هو ظاهر لمن له أدنى ممارسة بالحديث، فالأولى الاعتماد والتعويل عليه، ويحمل قوله: "أو يصاد لكم" على التنـزه مما قد صيد لأجل المحرم ممن لا يباشر العمل بنفسه، بل يعمل له خادمه أو أجيره أو عبده، فإذا صاد أحد من هؤلاء لمولاه ولو بدون أمره يصح أن يقال: إنه لم يصد لنفسه، بل ينسب فعله إلى المولى؛ لكونه نائبا عنه فى العمل غالبا، فينبغى لمثل هذا المحرم التنـزه مما صاده له أحد من هؤلاء، والله تعالى أعلم.

فإن قيل: قد ورد فى حديث أبى قتادة فى بعض طرقه ما يؤيد حديث جابر هذا، فبطل

ولا يعرف له سماع منه، قاله الترمذى، كذا فى "نيل الأوطار" (٤-٢٤٣). وفى سنده اضطراب كما سنذكره.

الاعتماد عليه، ولم يبق من الترجح فى شيء، وهو ما رواه أحمد وابن ماجة بإسناد جيد، وفيه: قال أبو قتادة: فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ، وذكرت أنى لم أكن أحرمت، وأنى إنما اصطدته لك، فأمر النبى ﷺ أصحابه، فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته: أنى اصطدته له. كذا فى "النيل" (٤:٢٤١). وهذا يدحض تأويلكم قوله: "أو يصاد لكم" بما ذكرتموه، من أنه يصاد للمحرم بأمره؛ فإن النبى ﷺ لم يأمر أبا قتادة بالاصطياد أصلا، كما هو ظاهر من سياق الحديث، ومع ذلك فقد تنـزه رسول الله ﷺ عن أكله حين أخبره أنه اصطاده له.

قلنا: قال البيهقى: هذه الزيادة غريبة (أى شاذة) يعنى قوله: إنى اصطدته لك (إلى آخره) قال: والذى فى الصحيحين أنه أكل منه. وقال أبو بكر النيسا بورى: قوله: إنى اصطدته لك وأنه لم يأكل منه. لا أعلم أحدا قاله فى هذا الحديث غير معمر، وكذا قال ابن خزيمة، والدارقطنى، والجوزقى، كما فى "النيل" أيضا، فهذه زيادة تفرد بها معمر خلاف جماعة الثقات، فلا تقبل، ولا يصح الاحتجاج بها أصلا، بل هى ساقطة عن درجة الاعتبار. وروى الطحاوى بسند جيد عن عبد الله بن شماس، يقول: أتيت عائشة رضى الله عنها، فسألتها عن لحم الصيد يصيده الحلال ثم يهديه للمحرم؟ فقالت: اختلف فيه أصحاب رسول الله ﷺ، فمنهم من حرمه، ومنهم من أحله، وما أرى بشيء منه بأسا اهـ (١:٣٨٧). فقولها: وما أرى بشيء منه بأسا، يعم ما صاده الحلال لأجل المحرم، وما صاده لنفسه ثم أهداه له. وأخرج أيضا بسند صحيح عن أبى هريرة: إن رجلا من أهل الشام استفتاه فى لحم الصيد وهو محرم؟ فأمره بأكلـه، قال: فلقيت عمر بن الخطاب فأخبرته بمسألة الرجل، فقال: بما أفتيته؟ فقلت بأكله، فقال: والذى نفسى بيده لو أفتيته بغير ذلك لعلوتك بالدرة، إنما نهيت أن تصطاده اهـ (١:٣٩٠). فقوله: إنما نهيت أن تصطاده. دليل على أنه يجوز للمحرم أكل ما اصطاده الحلال، إذا لم يكن فعل ما يدل على كونه شريكا فى الاصطياد، وبه نقول، والله تعالى أعلم.

تنبيه:

قد علمت مما ذكرناه سابقا أن الشيخ ولى الله قدس سره قد عزى إلى أبى حنيفة القول بحرمة ما اصطاده الحلال لأجل المحرم، وإن لم يكن أمره به، ولا أعانه، ولا أشار إليه، ولا دله عليه.

باب ما لا يلبس المحرم وما لا يغطيه من أعضائه

٢٦١١- عن ابن عمر، قال: سئل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم؟ قال: «لا يلبس المحرم القميص، ولا العمامة، ولا البرنس، ولا السراويل، ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران، ولا الخفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين». رواه الجماعة، وفي لفظ للبخاري: «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين فإن لم يجد النعلين فيلبس الخفين. الحديث نيل (٤-٢١٨، ٢١٩).

وهذا مما لم نجده في مذهب أبي حنيفة أصلا، بل قد وجدنا خلافه، قال محمد في "الموطأ": إذا صاد الحلال الصيد فذبحه فلا بأس بأن يأكل المحرم منه، إن كان صيد من أجله أو لم يصد من أجله؛ لأن الحلال صاده وذبحه، وذلك له حلال، فخرج من حال الصيد، وصار لحما، فلا بأس بأن يأكل المحرم منه، إلى أن قال: وهذا كله قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا رحمهم الله تعالى اهـ (٢١١) وفي "البدائع": وسواء صاده الحلال لنفسه أو للمحرم بعد أن لا يكون بأمره عندنا (أي ولا بإشارته ودلالته ولا بإعانته عليه بشيء) وقال الشافعي: إذا صاده له لا يحل له أكله، واحتج بما روى عن جابر فذكره، ثم قال: ولا حجة له فيه؛ لأنه لا يصير مصيدا له إلا بأمره، وبه نقول، والله تعالى أعلم انتهى من "بذل المجهود" (٣: ١٣٠).

ولعل الشيخ قد اغتر بما وقع في بعض نسخ "شرح الهداية" لابن الهمام: أنه إذا اصطاد الحلال لمحرم صيدا لم يأمره به اختلف فيه عندنا، فذكر الطحاوي تحريمه على المحرم، وقال الجرجاني: لا يحرم، وقال القدوري: هذا غلط، واعتمد على رواية الطحاوي. قال في "المحيط": وهو الصحيح اهـ. فقوله: صيدا لم يأمره. خطأ، الصواب صيدا أمره، على ما في بعض النسخ، صرح به القاري في "شرح الباب" (٢١١).

باب ما لا يلبس المحرم وما لا يغطيه من أعضاءه

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة. قال البيضاوي: سئل عما يلبس، فأجاب بما ليس يلبس؛ ليدل بإلزام من طريق المفهوم على ما يجوز. قال النووي: قال العلماء: هذا الجواب من بديع الكلام وجزله؛ لأن ما لا يلبس منحصر، فحصل التصريح به.

وأما الملبوس الجائز فغير منحصر، فقال: لا يلبس كذا أي ويلبس ما سواه. وقال غيره: هذا يشبه أسلوب الحكيم. وهذا كله على الرواية التي فيها السوال عن اللبس: وهي المشهورة عن نافع.

٢٦١٢- عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما: أن النبى ﷺ قال: «لا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين». رواه أحمد، والبخارى، والنسائى، والترمذى وصححه، "نيل الأوطار" (٤-٢١٩).

وأما على رواية الدارقطنى بلفظ: ماذا يترك المحرم من الثياب؟ وأحمد وأبى عوانة وابن حبان فى صحيحهما بلفظ: ما يجتنب المحرم من الثياب؟ فليس من أسلوب الحكيم، وصرح الحافظ فى رواية الدارقطنى بأنها شاذة، كما فى "النيل" (٤:٢١٨) وكذلك رواية أحمد وأبى عوانة وابن حبان عندى رواية بالمعنى، والراجح رواية الجماعة، والله تعالى أعلم.

قال الحافظ فى "الفتح": أجمعوا على أن المراد بالمحرم هنا الرجل، ولا يلتحق به المرأة فى ذلك. قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن للمرأة ليس جميع ما ذكر، وإنما تشترك مع الرجل فى منع الثوب الذى مسه الزعفران أو الورس. وقال عياض: أجمع المسلمون على أن ما ذكر فى هذا الحديث لا يلبسه المحرم، وأنه نبه بالقميص والسراويل على كل مخيط، وبالعمائم والبرانس على كل ما يغطى الرأس به مخيطا أو غيره، وبالخفاف على كل ما يستر الرجل انتهى. وخص ابن دقيق العيد الإجماع الثانى بأهل القياس، وهو واضح، والمراد بتحريم المخيط ما يلبس على الموضع الذى جعل له ولو فى بعض البدن، فأما لو ارتدى بالقميص مثلا فلا بأس اهـ (٣:٣١٩) قلت: وهذا كله مذهب الحنفية أيضا كما هو ظاهر من كتبهم.

قوله: "عن ابن عمر ثانيا" إلخ: فيه دلالة على منع المرأة من ستر وجهها وكفيها. قال فى "النيل". واختلف العلماء أيضا فى لبس النقاب، فمنعه الجمهور، وأجازته الحنفية، وهو رواية عند الشافعية والمالكية، وهو مردود بنص الحديث اهـ. قلت: إنما أجازت الحنفية أن تدل على وجهها من فوق رأسها إذا احتاجت إلى ستر وجهها عن نظر الأجانب من الرجال، لكن إذا سدلت بكون الثوب متجافيا عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة، وهكذا قال أصحاب الشافعى وغيرهم، كما ذكره صاحب "النيل" نفسه (٤:٢٢٢)، وليس ذلك مردودا بنص الحديث، بل يؤيده أثر عائشة الآتى، وإنما اشترطوا أن يكون الثوب متجافيا عن الوجه بحيث لا يصيب البشرة؛ لئلا يكون كالنقاب المنهى عنه، وفى ذلك إعمال الأثرين جميعا، لا إعمال أحدهما وإهمال الآخر.

والعجب من الشوكانى أنه لا يقول بجواز النقاب للمحرمة أصلا، ثم يجيز لها أن تسدل على وجهها من فوق رأسها مطلقا، ولا يشترط أن يكون متجافيا عن الوجه بحيث لا يصيب

٢٦١٣- عن عائشة رضى الله عنها، قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات، فإذا حازوا بنا سدلت إحدانا جلبا بها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه. رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، وفيه يزيد بن أبى زيادة قال ابن خزيمة: فى القلب منه شئ، لكن ورد من وجه آخر، ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبى بكر -وهى جدتها- ونحوه، وصححه الحاكم، ويزيد بن أبى زيادة المذكور قد أخرج له مسلم، وفى "الخلاصة" عن الذهبى: أنه صدوق. "نيل" (٤-٢٢٢).

٢٦١٤- عن سالم: أن عبد الله -يعنى ابن عمر- كان يقطع الخفين للمرأة المحرمة،

البشرة، بل يقول: بأن ظاهر الحديث خلافه؛ لأن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة فلو كان التجافى شرطا لبينه ﷺ اهـ (٤:٢٢٢).

قلت: قد بينه ﷺ فى قوله: «لا تنتقب المرأة المحرمة» الحديث، فجواز سدل المرأة على الوجه مشروط بأن لا يكون كالنقاب المنهى عنه، ولعلك قد عرفت بذلك غاية مراعاة الحنفية للجمع بين الأحاديث والآثار، وقد ظفرت فى "مسند الشافعى" بأثر صريح فيما قالوه، وهو ما رواه عن سعيد ابن سالم، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: تدلى عليها من جلابيبها ولا تضرب به.

قلت: وما لا تضرب به؟ فأشار إلى كما تجلبب المرأة، ثم أشار إلى ما على خدها من الجلباب، فقال: لا تغطيه فتضرب به على وجهها، ولكن تسد له على وجهها كما هو مسدولا. الحديث (١٤٠) وفيه سعيد بن سالم القداح مختلف فيه، حسن الحديث. قال فى "غنية الناسك": والمراد بكشف الوجه عدم مماسة شيء له، فلذلك يكره لها أن تلبس البرقع؛ لأن ذلك يماس وجهها، كذا فى "المبسوط". فلو سدلت عليه شيئا وجافته عنه جاز من الإحرام؛ لعدم كونه سترا، وأما عند وجود الأجانب فالإرخاء واجب عليها عند الإمكان، وعند عدمه يجب على الأجانب غض البصر، وتمامه فى رد المحتار اهـ (٢:٤٩) وبهذا ظهر أن ما نسبوه إلى الحنفية لا يصح، والمذهب ما ذكره فى الغنية والله تعالى أعلم.

قوله: "عن عائشة" إلخ، دلالته على الباب ظاهرة.

قوله: عن سالم إلخ، دلالته على جواز لبس المرأة الخفين ظاهرة، وهو مذهبنا معشر الحنفية.

ثم حدثته صفية بنت أبى عبيد أن عائشة حدثتها: أن رسول الله ﷺ كان قد رخص للنساء فى الخفين، فترك ذلك. رواه أبو داود، وفى إسناده محمد بن إسحاق، ولكنه لم يعنعن. كذا "النيل" (٤-٢٢٢).

٢٦١٥- عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن رجلا أوقصته راحلته وهو محرم، فمات، فقال رسول الله ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه فى ثوبيه، ولا تمسوه طيبا، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا». أخرجه مسلم، والنسائى، وابن ماجه. "التعليق الممجد" (٢٠٢).

تنبيه:

واستدل بقوله فى حديث ابن عمر: "فإن لم يجد"، على أن واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين، وهو قول الجمهور، وعن بعض الشافعية جوازه، وكذا عند الحنفية. وقال ابن العربى: إن صارا كالنعلين جاز، وإلا متى سترا من ظاهر الرجل شيئا لم يجز إلا للفاقد. قاله الحافظ فى "الفتح" (٣٢٠:٣). وفى "الغنية" فى محرمات الإحرام: ولبس الخفين والجور بين إلا أن لا يجد نعلين، فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين، كما فى الصحيح. قال ابن الهمام: وعن هذا قال المشايخ: يجوز للمحرم ليس المكعب؛ لأن الباقى من الخف بعد القطع كذلك مكعب، لكنهم أطلقوا جواز لبسه، ومقتضى النص أنه مقيد بما إذا لم يجد نعلين اهـ. وكذا حكى الطبرانى عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى: أنه إذا كان قادرا على النعلين لا يجوز له لبس الخفين ولو قطعهما، وهو قول مالك والشافعى رحمهما الله.

قلنا: بل ظاهر الحديث أنه لو وجدهما لا يقطع الخفين؛ لما فيه من إتلاف المال من غير حاجة، وهو لا ينافى جواز لبسهما لو قطعهما مع وجود النعلين، "بحر ورد المحتار". نعم البسهما مع وجود النعلين مخالف للسنة، فيكره ويحصل به الإساءة اهـ (٤٥)، قلت: وهو محمل ما رواه الطبرانى عن الإمام.

قوله: "عن سعيد بن جبير" إلخ: قلت: لا خلاف بين العلماء فى أن النهى عن تطييب هذا الميت وعن تخمير رأسه ووجهه إنما هو لكونه مات محرما، والخلاف فى كون هذا الحكم متعديا إلى غيره أو غير متعد، فذهبت الحنفية إلى الثانى، وقالوا: إن عدم انقطاع أحكام الإحرام بالموت مخصوص بهذا الرجل بعينه، وإذ كان النهى عن التطييب والتغطية لأجل الإحرام ثبت أن المحرم

٢٦١٦- أخبرنا مالك، حدثنا نافع، أن ابن عمر كان يقول: ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم. أخرجه محمد فى "الموطأ" (٢٠٢) وقال: بقول ابن عمر نأخذ، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا رحمهم الله تعالى.

٢٦١٧- عن عمر وقد رأى على طلحة ثوبا مصبوغا وهو محرم، فقال: ما هذا؟ قال: إنما هو مدر، قال: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم الناس، فلو أن رجلا جاهلا

لا يخمر رأسه ولا وجهه. قال أبو عبد الله الحاكم فى "علوم الحديث": ذكر الوجه فى الحديث تصحيف فى الرواية؛ لإجماع الثقات الإثبات على ذكر الرأس. ورد بأن التصحيف إنما يكون فى الحروف المتشابهة، وأى تشابه بين الوجه والرأس فى الحروف، هذا على تقدير أن لا يذكر فى الحديث غير الوجه، فكيف؟ وقد جمع بين الوجه والرأس. والروايتان عند مسلم ففى لفظ اقتصر على الوجه، وفى لفظ جمع بينهما. كذا فى "التعليق الممجد" (٢٠٢).

قوله: أخبرنا مالك إلخ، قلت: دلالته على أن المحرم لا يغطى وجهه ظاهرة، وذهب الشافعى رحمه الله إلى جواز تغطية الوجه، واحتج بما رواه الدارقطنى وغيره عن هشام بن حسان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا «إحرام الرجل فى رأسه وإحرام المرأة فى وجهها» اهـ (١:٢٨٦) ومعناه عندنا أن كشف الرأس آكد من كشف الوجه فى حق الرجل، وليس أن كشف الوجه لا يلزمه، ودليل ذلك أن ابن عمر الذى روى هذا قد روى عنه بإسناد يقال له: أصح الأسانيد: مالك، عن نافع، عنه، أنه كان يقول: ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم فلو كان معنى قوله: إحرام الرجل فى رأسه، أنه يجوز للمحرم تغطية الوجه لما نهاه عن تخميره، فافهم.

واحتج أيضا بما رواه مالك: أخبرنا عبد الله بن أبى بكر، أن عبد الله ابن عامر بن ربيعة أخبره، قال: رأيت عثمان بن عفان بالعرج وهو محرم فى يوم صائف قد غطى وجهه "الموطأ لمحمد" (٢٠٢) قال الباجى: يحتمل أن يكون فعل ذلك لحاجة إليه، أى لضرورة دعت إليه، وأن يكون فى رأيه مباحا (أى والاحتمال يضر الاستدلال، وقوله: "فى يوم صائف" ظاهر فى العذر) وقد خالفه غيره، فقالوا: لا يجوز اهـ من "التعليق الممجد" (٢٠٢) قلت: فيجب التعويل على قول من قال: لا يجوز دون الفعل، فإنه يحمل الوجوه، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن عمر" إلخ: قال الزرقانى: إنما كره عمر ذلك لئلا يقتدى به جاهل، فيظن جواز لبس المورس والمزعفر، فلا حجة فيه لأبى حنيفة فى أن العصفر طيب وفيه الفدية قاله ابن المنذر،

رأى هذا الثوب لقال: إن طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة فى الإحرام، فلا تلبسوا أيها الرهط من هذه المصبغة. أخرجه مالك فى "الموطأ" "جمع الفوائد" (١--١٦٩). وقال محمد فى "موطأه": ويكره أن يلبس المحرم المشبع بالعصفر، والمصبوغ بالورس أو الزعفران، إلا أن يكون شيء من ذلك قد غسل فذهب ريحه، وصار لا ينفض، فلا بأس أن يلبسه المحرم اهـ.

باب من لم يجد إزارا فليلبس سراويل وليفتقه

٢٦١٨- عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل». رواه أحمد، ومسلم. "نيل الأوطار" (٤-٢٢٠).

وقد أجاز الجمهور لبس المعصفر للمحرم انتهى. وفيه نظر ظاهر؛ فإن الظاهر من أثر عمر أنه كره ذلك؛ لئلا يظن من لبس الثوب المصبغ بالمدر ولونه أحمر جواز لبس الأحمر مطلقا حتى المعصفر، لا لئلا يظن جواز المورس والمزعفر، فإن لون كل منهما أصفر، كذا فى "التعليق الممجد" (٢٠٤) قلت: وكون العصفر من الطيب مما يتعلق بالمشاهدة والشم، فيمكن أن لا يكون عصفر بلاد الزرقانى من الطيب، وأما عصفر بلادنا فله رائحة طيبة، يصبغ به ثياب العروس، ويرتاح به النفوس، والله تعالى أعلم.

واحتجوا بما رواه ابن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا فى النساء: «ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا» إلخ، أخرجه أبو داود والبيهقى، وفيه ذكر الخف، وقد مر أن ابن عمر كان يأمرهن بقطع الخفين حتى حدثته صفية، وكيف يأمرهن بذلك وقد سمع النبى ﷺ إباحة الخف للنساء؟ وفى "المحلى": روينا عن عمر المنع عن المعصفر جملة، وللمحرم خاصة أيضا عن عائشة، وقد روى أبو داود بسند صحيح عن أم سلمة مرفوعا: قال: "المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب» اهـ. وليس ذلك لكونه زينة، ففي الصحيحين: أنه عليه السلام استثنى من المنع ثوب العصب. وهو فى الزينة فوق المعصفر، قاله الطحاوى، فليس النهى إلا لكونه طيبا، كذا فى "الجوهر النقى" (١:٣٣٧).

باب من لم يجد إزارا فليلبس سراويل وليفتقه

قوله: "عن جابر" إلخ، تمسك بإطلاق هذا الحديث أحمد رحمه الله تعالى، فأجاز للمحرم لبس الخف والسراويل للذى لا يجد النعلين والإزار على حالهما، واشترط الجمهور قطع الخف

باب منع المحرم من استعمال الطيب بعد الإحرام

٢٦١٩- عن ابن عمر فى حديثه: «ولا ثوب مسه ورس ولا زعفران». وقال فى المحرم الذى أوقصته ناقته: «ولا تمسوه طيبا». رواه ابن عباس، وقد تقدم كل ذلك فى الباب المتقدم.

٢٦٢٠- وعنه: أن رجلا قال لرسول الله ﷺ: من الحاج؟ قال: الشعث التفل[1]

وفتق السراويل، ويلزمه الفدية عندهم إذا لبس شيئا منهما على حاله؛ لقوله ﷺ فى حديث ابن عمر المتقدم: «فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين»، فيحمل المطلق على المقيد، ويلحق النظير بالنظير. قال ابن قدامة: الأولى قطعهما عملا بالحديث الصحيح، وخروجا من الخلاف. قال فى "الفتح": والأصح عند الشافعية والأكثر جواز لبس السراويل بغير فتق كقول أحمد، واشترط الفتق محمد بن الحسن، وإمام الحرمين. وطائفة وعن أبى حنيفة منع السراويل للمحرم مطلقا، ومثله عن مالك، كذا فى "النيل" (٤: ٢٢٠) قلت: والمنسوب إلى أبى حنيفة لا يصح، فقد صرح الطحاوى فى "معانى الآثار" بجواز لبس السراويل لمن لم يجد الإزار عند أئمتنا الثلاثة، ولكنهم أوجبوا عليه الفدية إذا لبسهما على حالها من غير فتق (١: ٣٦٨).

وأما مالك فقد روى عنه يحيى بن يحيى فى "الموطأ": سئل مالك عما ذكر عن رسول الله ﷺ أنه قال: "فمن لم يجد نعلين فليلبس سراويل». يقول: لم أسمع بهذا، ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن لبس السراويل فيما نهى عنه من لبس الثياب التى لا ينبغى للمحرم أن يلبسها، ولم يستثن فيها كما استثنى فى الخفين اهـ جمع الفوائد (١: ١٦٩) قلت: قد ورد الاستثناء فى حديث جابر وقد ذكرناه فى المتن، وفى حديث ابن عباس قال: سمعت النبى ﷺ وهو يخطب بعرفات: "من لم يجد إزارا فليلبس سراويل، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين". متفق عليه، كذا فى النيل (٤: ٢٢٠).

باب منع المحرم من استعمال الطيب بعد الإحرام

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، قلت: دلالة الحديثين على نهى المحرم عن التطيب ظاهرة. وأما استعمال الطيب عند الإحرام بما يبقى عينه أو تبقى، فقد مر الكلام فيه مستوفى فلا نعيده.

قوله: "وعنه" إلخ، قلت: إنما ذكرته فى موضع الاستدلال به على النهى عن التطيب

---

(١) قال المنذرى: التفل هو الذى ترك الطيب والتنظيف حتى تغيرت رائحته.

قال: فأى الحج أفضل؟ قال: العج والثج. قال: وما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة». رواه ابن ماجه بإسناد حسن. "الترغيب والترهيب" (١-١٩٥).

باب جواز المزعفر و غيره من الثياب إذا كان غسيلا

٢٦٢١- حدثنا فهد، ثنا يحيى بن عبد الحميد الحمانى، ثنا أبو معاوية، وحدثنا ابن أبى عمران، ثنا عبد الرحمن بن صالح الأزدى، حدثنا أبو معاوية، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلبسوا ثوبًا مسه ورس أو زعفران إلا أن يكون غسيلا». يعنى فى الإحرام. أخرجه الطحاوى، ورجاله ثقات. "زيلعى" (١-٤٨٠) و"عمدة القارئ" (١-٥٢٣).

للمحرم وإن كان غير صريح فيه؛ لما قد ثبت عن عمر رضى الله عنه أنه احتج به على ذلك، روى مالك، عن نافع، عن أسلم مولى عمر: أن عمر وجد ريح طيب من معاوية وهو محرم، فقال له عمر: ارجع فاغسله. وزاد البزار فى "مسنده": فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «"الحاج الشعث التفل» اهـ "زيلعى" (١:٤٧٦).

باب جواز المزعفر و غيره من الثياب إذا كان غسيلا

قوله: "حدثنا فهد" إلخ: قال الطحاوى: فذهب قوم إلى أن كل ثوب مسه ورس أو زعفران فلا يحل لبسه فى الإحرام وإن غسل؛ لأن النبى ﷺ لم يبين فى هذه الآثار (المروية عن ابن عمر عند الجماعة) ما غسل من ذلك مما لم يغسل، فنهيه على ذلك كله، وخالفهم فى ذلك آخرون، فقالوا: ما غسل من ذلك حتى صار لا ينفض فلا بأس بلبسه فى الإحرام. وقد روى عن النبى ﷺ فى ذلك أنه استثنى مما حرمه على المحرم من ذلك، فقال: "إلا أن يكون غسيلا" ثم ذكر حديث المتن وقال: قال ابن أبى عمران: ورأيت يحيى بن معين وهو يتعجب من الحمانى أن يحدث بهذا الحديث، فقال له عبد الرحمن: هذا عندى، ثم وثب من فوره فجاء بأصله، فأخرج منه هذا الحديث عن أبى معاوية كما ذكره يحيى الحمانى، فكتبه عنه يحيى بن معين اهـ (١:٣٧٠).

قال العلامة العينى فى العمدة: وأخرجه أبو عمر أيضا من حديث يحيى بن عبد الحميد الحمانى. فإن قلت: ما حال هذه الزيادة؟ أى قوله: "إلا يكون غسيلا" قلت: صحيح؛ لأن رجاله ثقات، روى هذه الزيادة أبو معاوية الضرير، وهو ثقة ثبت فإن قلت: قال ابن حزم: ولا نعلمه

٢٦٢٢- ثنا يزيد بن هارون، ثنا الحجاج، عن حسين بن عبد الله، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ، قال: «لا بأس أن يحرم الرجل فى ثوب مصبوغ بزعفران قد غسل وليس له قميص ولا درع». أخرجه إسحاق بن راهويه، وابن أبى شيبة، والبزار، وأبو يعلى الموصلى فى مسانيدهم. "زيلعى" (١-٣٨١) ورجاله ثقات غير ما فى حسن بن عبد الله من المقال، ومشاه يحيى فى رواية وابن عدى، كما فى "التهذيب" (١-٣٤٣ و٣٤٤) وذكرته اعتضادا.

باب الرجل يحرم و عليه قميص كيف ينبغى أن يخلعه

٢٦٢٣- عن يعلى بن أمية فى رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب فقال:

صحيحا، قال أحمد بن حنبل: أبو معاوية مضطرب الحديث فى أحاديث عبيد الله، ولم يجئ أحد بهذه غيره قلت: قال الطحاوى، فذكر قصة ابن معين مع الحمانى وعبد الرحمن بن صالح، ثم قال: وكفى لصحة هذا الحديث شهادة عبد الرحمن، وكتابة يحيى بن معين لرواية أبى معاوية وأما قوله ابن حزم: ولا نعلمه صحيحا فهو نفى لعلمه بصحته، فهذا لا يستلزم نفى صحة الحديث فى علم غيره فافهم اهـ (٤:٥٢٣).

قلت: والعلة التى ذكرها أحمد لم يلتفت إليها ابن معين، ولم يجرح الحديث بها، فلا قدح منفردة بتلك الزيادة؛ فإن أبا معاوية من رجال الجماعة ثقة ثبت، وهو أثبت الناس فى الأعمش، والله تعالى أعلم. وقد ذكرنا فى المقدمة أن الشاذ والمضطرب إذا وجد له متابع أو شاهد ولو ضعيفا زالت علة الشذوذ والاضطراب، وصح الاحتجاج به عند المحدثين، ونظائره فى "الصحيحين" كثيرة، فلو سلمنا ما قدح به أحمد هذه الزيادة، لقلنا: إن هذه الزيادة قد تأيدت بحديث ابن عباس الذى ذكرناه فى المتن ثانيا، وبالقياس أيضًا؛ فإن المصبوغ بالزعفران إنما نهى عنه لرائحته، فإذا زالت بالغسل زالت العلة، وعاد الثوب إلى أصله الأول قبل أن يصبه الطيب، كالثوب الطاهر يصيبه النجاسة فينجس بذلك، فلا تجوز الصلاة فيه، فإذا غسل حتى يخرج منه النجاسة طهر، وحلت الصلاة فيه، هذا هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف، ومحمد، رحمهم الله تعالى، وبه قال ابن المسيب، وطاوس، وإبراهيم النخعى، أخرجه الطحاوى عنهم بأسانيد صحاح (١: ٣٧٠).

باب الرجل يحرم و عليه قميص كيف ينبغى أن يخلعه

قوله: "عن يعلى بن أمية" إلخ، قلت: استدل به الجمهور على أن المحرم إذا صار عليه مخيط

اغسل الطيب الذى بك ثلاث مرات، وانزع عنك الجبة، واصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجتك، أخرجه البخارى وغيره. وفى لفظ عند أبى داود: اخلع عنك الجبة، فخلعها من قبل رأسه. كذا فى "الفتح" (٣-٣١٣).

باب المحرم يغسل رأسه أو يغتسل

٢٦٢٤- عن عبد الله بن حنين: أن ابن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء، فقال ابن عباس رضى الله عنهما: يغسل المحرم رأسه، قال المسور: لا يغسله، فأرسلنى ابن

من قميص وجبة وغيرهما نـزعه من قبل رأسه، ولا يلزمه تمزيقة ولا شقه، خلافا للنخعى والشعبى قالا: لا ينـزعه من قبل رأسه؛ لئلا يصير مغطيا لرأسه. أخرجه ابن أبى شيبة عنهما، وعن على نحوه، وكذا عن الحسن وعن أبى قلابة، كذا ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣:٣١٣) واحتجا بما رواه عبد الرحمن بن عطاء بن لبيبة، عن عبد الملك بن جابر، عن جابر بن عبد الله، قال: كنت عند النبى ﷺ جالسا فى المسجد، فقد قميصه من جيبه حتى أخرجه من رجليه، فنظر القوم إلى النبى ﷺ، فقال: «إنى أمرت ببدنى التى بعثت بها أن يقلد اليوم، ويشعر على كذا وكذا، فلبست قميصى ونسيت، فلم أكن لأخرج قميصى من رأسى». الحديث. أخرجه الطحاوى (١:٣٧٠).

وحجة الجمهور حديث يعلى، وإسناده أحسن من إسناد حديث جابر، قاله الطحاوى لما فى عبد الرحمن بن عطاء وعبد الملك بن جابر من المقال، فإن كان الترجيح بصحة الإسناد فحديث يعلى معه من صحة الإسناد ما ليس مع حديث جابر، وحديث يعلى أرجح من جهة النظر أيضا؛ فإن المحرم لو حمل على رأسه شيئا ثيابا أو غيرها، أو وضع يده على رأسه، لم يكن بذلك بأس اتفاقا، فثبت أن النهى عن تغطية الرأس إنما وقع على ما كان من جهة إلباسه، كما فى القلانس، والبرانس، والعمائم ونحوها، وإذا نـزع قميصه فلاقى ذلك رأسه فليس ذلك بإلباس منه لرأسه، وإن كان فيه تغطية له فلا بأس به، وحديث جابر محمول عندى على الاحتياط والتقوى، وليس من الفساد وإضاعة المال فى شىء؛ فإن الفساد والإضاعة إنما هو فيما نهى الله عنه ورسوله، لا فيما ورد فيه أثر من رسول الله قولا أو عملا، فافهم. وكن على بصيرة من الهدى.

باب المحرم يغسل رأسه أو يغتسل

قوله: "عن عبد الله بن حنين" إلخ، قلت: دلالته على الباب ظاهرة. وقد اتفق العلماء على جواز غسل المحرم رأسه وجسده عن الجنابة، بل هو واجب عليه، وأما غسله للتبرد ونحوه فمذهبنا

عباس إلى أبى أيوب الأنصارى، فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب، فسلمت عليه، فقال: من هذا؟ قلت: عبد الله بن حنين، أرسلنى ابن عباس يسألك كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم؟ فوضع يده فى الثوب فطأطأه، حتى بدا لى رأسه، ثم قال لإنسان يصب عليه: أصبب، فصب على رأسه، ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، فقال: هكذا رأيته ﷺ يفعل. فقال المسور لابن عباس: لا أماريك أبدا. أخرجه الستة إلا الترمذى. "جمع الفوائد" (١-١٧٠).

ومذهب الجمهور جوازه بلا كراهة، ويجوز عند الشافعى غسل رأسه بالسدر والخطمى بحيث لا ينتف شعرا، ولا فدية عليه ما لم ينتف شعرا، كذا فى شرح صحيح مسلم للنووى. "التعليق الممجد" (٢٠٣) ولعل حجة المسور بن مخرمة فى منع المحرم عن غسل رأسه قوله ﷺ "الحاج الشعث التفل». وفى غسل رأسه إزالة الشعث ولنا ما رواه مالك، عن حميد بن قيس المكى، عن عطاء بن أبى رباح: أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ليعلى بن منية -وهو يصب على عمر ماء وعمر يغتسل-: أصبب على رأسى. قال له يعلى: أتريد أن تجعلها فى إن أمرتنى صببت، قال أصبب، فلن يزيده الماء إلا شعثا "الموطأ لمحمد" (٢٠٣).

قالوا: إن مجرد غسل الرأس من دون أن ينقيه ويصفيه بالخطمى وغير ذلك يدخل الغبار فى أصول الشعر، وينتشر بعد الجفاف لفقدان التدهين، فلم يزده الماء إلا شعثا، فإن الشعث محركة انتشار الشعر وتغيره فافهم.

وفى حديث المتن أن الصحابة إذا اختلفوا لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر إلا بدليل، وأنه يلزم ترك الاجتهاد والقياس عند وجود النص، وأن خبر الواحد مقبول، وقبوله كان مشهورا بين الصحابة، وفيه اعتراف المسور بفضل بن عباس، وعزمه على ترك الخلاف معه، فدل على جواز تقليد المجتهد للمجتهد إذا تبين له فضله، والله تعالى أعلم.

قال فى "الغنية": ويكره غسلهما (أى الرأس والبدن) بالخطمى أى بماء مزج فيه. "قهستانى"؛ لأنه طيب عند الإمام؛ لأن له رائحة طيبة، وإن لم تكن زكية ففيه دم عنده، أو لأنه يقتل الهوام، ويلين الشعر عندهما، ففيه صدقة عندهما، بخلاف صابون ودلوك وأشنان، فإنه لا شىء فيه اتفاقا؛ لأنه ليس بطيب، ولا يقتل ولا يلين، زاد فى "الجوهرة": وسدر. وهو مشكل. "در" فإن السدر كالخطمى، تقتل الهوام، ويلين الشعر، فكان ينبغى وجوب الصدقة عندهما "فتح" اهـ (٤٦).

باب جواز تظلل المحرم من الحر أو غيره

٢٦٢٥- عن أم الحصين، قالت: حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، فرأيت أسامة وبلالا، وأحدهما آخذ بخطام ناقة النبى ﷺ، والآخر رافع ثوبه يستره من الحر، حتى رمى جمرة العقبة. وفى رواية: والآخر رافع ثوبه على رأس النبى ﷺ يظلله من الشمس. رواه أحمد ومسلم. "نيل" (٤:٢٢٥).

باب جواز تظلل المحرم من الحر أو غيره

قوله: "عن أم الحصين" إلخ، فيه جواز تظليل المحرم من الحر أو غيره بثوب وغيره من محمل وغيره، وإلى ذلك ذهب الجمهور. وقال مالك، وأحمد: لا يجوز، والحديث يرد عليهما. وأجاب عنه بعض أصحاب مالك بأن هذا المقدار لا يكاد يدوم، فهو كما أجاز مالك للمحرم أن يستظل بيده، فإن فعل لزمته الفدية عند مالك، وأحمد، وأجمعوا على أنه لو قعد تحت خيمة أو سقف جاز. وقد احتج لمالك على منع التظلل مما رواه البيهقى بإسناد صحيح عن ابن عمر: أنه أبصر رجلا على بعيره وهو محرم قد استظل بينه وبين الشمس، فقال: أضح[1] من أحرمت له، وبما أخرجه البيهقى أيضا بإسناد ضعيف عن جابر مرفوعا: "ما من محرم يضحى للشمس حتى غربت إلا غربت بذنوبه حتى يعود كما ولدته أمه»، كذا فى "النيل" (٤:٢٢٥).

ويجاب بأن قول ابن عمر لا حجة فيه، إذا ثبت عن رسول الله ﷺ أنه تظلل عن الشمس بثوب دفعه أسامة أو بلال على رأسه، ويحتمل أن يكون الثوب الذى تظلل به الرجل ملقى على رأسه مماسا له، ولم يكن صالحا لأن يستظل به مرفوعا عن رأسه، وبأن حديث جابر مع كونه ضعيفا لا يدل على المطلوب، وهو المنع من التظلل ووجوب الكشف، وغاية ما فيه أنه افضل، على أنه يبعد منه ﷺ أن يفعل المفضول ويدع الأفضل فى مقام التبليغ، فالظاهر حمله على المحرم المفلس الذى لا يجد ما يستظل به، فالفضيلة المذكورة فى الحديث كمثل ما ورد فى الأحاديث من فضائل الحمى، والطاعون، والجوع، وسائر البليات لمن يتبلى بها من غير اختياره، والله تعالى أعلم.

فائدة فى محظورات الإحرام وهى تسعة

قاله ابن قدامة فى "المغنى"، لخصت كلامه ههنا فى صفحات عديدة، وذكره هو فى ثلاثين

---

(١) أى أبرز للضحى، قال الله تعالى: ﴿وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾.

٢٦٢٦- عن جابر في حديث طويل: فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى،

ورقة من (٢٦٢ إلى ٣٢٢).

١- أجمع أهل العلم على أنه لا يجوز للمحرم أخذ شيء من شعره إلا من عذر، بقول الله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾ ولحديث كعب بن عجرة.

٢- أجمع العلماء على أن المحرم ممنوع من تقليم أظفاره إلا من عذر؛ لأنه إزالة جزء من بدنه يترفه به، أشبه الشعر، فإن انكسر فله إزالته قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن للمحرم أن يزيل ظفره بنفسه إذا انكسر؛ لأن بقاءه يؤلمه، أشبه الشعر النابت في عينه. (محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، في ظفر المحرم ينكر، قال: يكسره وقال سعيد بن جبير: يقطعه قال محمد: وكل ذلك حسن، وهو قول أبي حنيفة "كتاب الآثار" ٥٤) قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على وجوب الفدية على من حلق وهو محرم لغير علة، والأصل في وجوبها ما ذكرنا من الآية والخبر (فإنهما واردان في المعذور فغيره أولى بوجوب الفدية) قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ أظفاره، وعليه الفدية بأخذها في قول أكثرهم.

٣- أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من تغطية رأسه، حكاه ابن المنذر، وقد دل عليه نهى النبي ﷺ المحرم عن لبس العمائم والبرانس، وقوله عليه السلام في المحرم الذى وقصته راحلته: «لا تخمروا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا» وكان ابن عمر يقول: إحرام الرجل في رأسه. وحكاه القاضى مرفوعا اهـ.

٤- قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من لبس القميص، والعمائم، والسراويلات، والبرانس، والخفاف. والأصل في هذا حديث ابن عمر: إن رجلا سأل النبي ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب؟ (وحديث يعلى في رجل أحرم وعليه جبة فقال له: «اخلع عنك الجبة». الحديث) متفق عليه، نص النبي ﷺ على هذه الأشياء، وألحق بها أهل العلم ما في معناه، مثل: الدراعة، والتبان، وأشباه ذلك، فلا يجوز للمحرم ستر بدنه بما عمل على قدره، ولا ستر عضو من أعضاءه بما عمل على قدره، كالقميص، والسراويل، والقفازين، والخفين ونحو ذلك، وليس في هذا اختلاف. قال ابن عبد البر: لا يجوز لبس شيء من المخيط (بشرط كونه معمولا على قدر البدن أو العضو) عند جميع أهل العلم، وأجمعوا على أن المراد بهذا الذكور دون الإناث اهـ.

ليس للمحرم أن يعقد عليه الرداء ولا غيره إلا الإزار والهميان، وليس له أن يجعل لذلك زرا

فأهلوا بالحج، وركب رسول الله ﷺ، فصلى بها الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء،

وعروة، ولا يخلله بشوكة ولا إبرة ولا خيط، ولا يغرزه فى إزاره؛ لأنه فى حكم المخيط. روى الأثرم عن ابن عمر: أن رجلا سأله: أخالف بين طرفى ثوبى من ورائى ثم أعقده وهو محرم؟ قال: لا تعقد عليك شيئا. (قلت: فإن فعل فلا شيء عليه؛ فإنه ليس بالمخيط، وإن كان فى حكمه فالاحتراز عنه أولى. "غنية الناسك" (٤٧) فى مكروهات الإحرام التى لا جزاء فيها).

فأما الإزار فيجوز عقده؛ لأنه يحتاج إليه ستر العورة. فأما الهميان فهو مباح للمحرم فى قول أكثر أهل العلم، منهم ابن عباس (قال: رخص رسول الله ﷺ المحرم فى الهميان أن يربطه إذا كانت فيه نفقته) وابن عمر (سئل عن المحرم يشد الهميان عليه، فقال: لا بأس به إذا كانت فيه نفقته يستوثق من نفقته وقد روى عنه أنه كره المنطقة والهميان للمحرم، وهو محمول على ما ليس فيه نفقته) وسعيد بن المسيب، وعطاء، ومجاهد، وطاوس، والقاسم، والنخعى، (قال: كانوا يرخصون فى عقد الهميان للمحرم، ولا يرخصون فى عقد غيره)، والشافعى، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأى، قال ابن عبد البر: أجاز ذلك جماعة فقهاء الأمصار متقدموهم ومتأخروهم اهـ.

وإن طرح على كتفيه قباء لا فدية عليه إلا أن يدخل يديه فى كميه، وما روى ابن المنذر: أن النبى ﷺ نهى عن لبس الأقبية (فى الإحرام) محمول على لبسه مع إدخال يديه فى الكمين (فهو المعتاد وهو المتبادر منه) وهو قول الحسن، وعطاء، وإبراهيم، وأبى حنيفة. ولأن القباء لا يحيط بالبدن، فلم تلزمه الفدية بوضعه على كتفيه، إذا لم يدخل كفيه فى كميه كالقميص يتوشح به. وقال مالك والشافعى: تلزمه الفدية وإن لم يدخل يديه فى كميه؛ لأنه مخيط فأشبه القميص. وقياسهم منقوض بالرداء الموصل (وعلق البخارى: ولم تر عائشة رضى الله عنها بالتبان بأسا للذين يرحلون هودجها. وصله سعيد بن منصور من طريق بن عبد الرحمن القاسم، عن أبيه عن عائشة أنها حجت ومعها غلمان لها، وكانوا إذا شدوا رحلها يبدو منهم الشيء، فأمرتهم أن يتخذوا التباين، ويلبسونها وهم محرمون. وكان هذا رأى رأته عائشة، وإلا فالأكثر على أنه لا فرق بين التبان والسراويل فى منعه للمحرم اهـ من "فتح البارى" ٢:٣١٥).

قلت: ولا دلالة فيه على أنها لم تأمرهم بالفداء، ولعل الراوى سكت عن ذكره لكونه معلوما وأيضا فإن التبان منه ما يلبس كالسراويل، ومنه ما يشد بالعقد كالهميان، يقال له فى الهندية "لنگر"، فلعلها أمرتهم بالنوع الثانى دون الأول، ويجوز للمحرم أن يشد على ظهره وعورته شيئا

والفجر، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر، فضربت له بنمرة،

عند الحاجة كالهميان ونحوه فافهم. وعلق البخارى عن عطاء: يتختم ويلبس الهميان. قال الحافظ: رواه الدارقطنى من طريق الثورى، عن ابن إسحاق، عن عطاء، قال: لا بأس بالخاتم للمحرم وأخرج أيضا من طريق شريك. عن أبى إسحاق، عن عطاء، وربما ذكر عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لا بأس بالهميان والخاتم للمحرم. والأول أصح، ولم ينقل عن أحد كراهته إلا عن ابن عمر، وعنه جوازه اهـ. وعلق البخارى عن ابن عمر: أنه طاف وقد حزم على بطنه بشيء قال الحافظ: وصله الشافعى من طريق طاوس، قال: رأيت ابن عمر يسعى وقد حزم على بطنه بثوب وروى من وجه آخر عن نافع: أن ابن عمر لم يكن عقد الثوب عليه وإنما غرز طرفه على إزاره اهـ (٣: ٣١٤) قلت: ومن ههنا كرهه أصحابنا من غير حاجة فإن فعل فلا شيء عليه.

٥- قال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من الطيب، وقد دل عليه قول النبى ﷺ فى المحرم الذى وقصته راحلته: "لا تمسوه بطيب"، وفى لفظ "ولا تحنطوه" متفق عليه، فلما منع الميت من الطيب لإحرامه فالحى أولى، (والحديث يعلى فى رجل أحرم وعليه جبة وهو متضمخ بطيب، فقال له النبى ﷺ: «واغسل عنك الخلوق») ومتى تطيب (بعد كونه محرما) فعليه الفدية، فيحرم عليه تطييب بدنه، وتطييب ثيابه، فلا يجوز له لبس ثوب مطيب بصبغ هو طيب كالورس والزعفران (أو بعطر من العطورات) وهذا قول جابر، وابن عمر، ومالك، والشافعى، وأبى ثور، وأصحاب الرأى، ولا نعلم فيه خلافا.

وأما ما بخر بعود أو غمس بماء ورد ونحوه مما لا صبغ له فنص أحمد على أنه ليس للمحرم لبسه، ولا الجلوس عليه، ولا النوم عليه، فإن استعمله فعليه الفدية وبه قال الشافعى، وقال أبو حنيفة: إن كان رطبا يلى بدنه أو يابسا ينفص فعليه الفدية وإلا فلا؛ لأنه ليس بمطيب (لزوال رائحة الطيب عنه فأشبه الغسيل) فإن غسله حتى ذهب ما فيه من ذلك فلا بأس به عند جميع العلماء، وليس له شم الأذهان المطيبة، كدهن الورد، والبنفسج، والخيرى، والزنبق ونحوها، ولا الإدهان بها، وليس فى تحريم ذلك خلاف فى المذهب -أى مذهب أحمد- وكره مالك، وأبو ثور، وأصحاب الرأى الإدهان بدهن البنفسج. وقال الشافعى ليس بطيب، (وليس له) شم المسك: والكافور، والعنبر، والزعفران، والورس، والمبخر بالعود، وأكل ما فيه الطيب يظهر طعمه أو ريحه، ويحرم عليه شم كل ما تطيب رائحته ويتخذ للشم، كالمسك. والعنبر والكافور والغالية والزعفران

فسار حتى أتى عرفة، فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها. الحديث رواه مسلم،

والورس وماء الورد؛ لأنه استعمال للطيب وكذلك التبخر بالعود؛ لأنه طيب.

قلت: وأما عندنا فيكره مس الطيب إن لم يلتزق شيء من جرمه إلى بدنه، بخلاف ما إذا التزق فيحرم، ويكره شمسه إن قصده، وشم الريحان، والثمار الطيبة، وكل نبات له رائحة طيبة، وكذا مسه والجلوس في دكان عطار وكذا معه لاشتمام الرائحة، ولا شيء عليه ما لم يلتزق الطيب ببدنه، ولا يجوز أجل طعام غير مطبوخ فيه طيب غالب عليه، وشرب مشروب فيه طيب غالب عليه أو مغلوب، وشد طيب تفوح ريحه في طرف ثوبه، بخلاف شد عود أو صندل مثلا، أي فإنه لا تفوح ريحه إلا بالإحراق أو السحق، والتفصيل في "الغنية" (٤٦ و٤٧).

قال ابن قدامة: ومتى جعل شيء من الطيب في مأكول أو مشروب كالمسك والزعفران فلم تذهب رائحته لم يبح للمحرم تناوله، نيا كان أو قد مسته النار، وبهذا قال الشافعي، وكان مالك وأصحاب الرأي لا يرون بما مست النار من الطعام بأسا وإن بقيت رائحته وطعمه ولونه؛ لأنه بالطبخ استحال عن كونه طيبا. وروى عن ابن عمر، وعطاء، مجاهد، وسعيد بن جبير أنهم لم يكونوا يرون بأكل الخشكنانج الأصفر بأسا (وهو الأرز المزعفر يطبخ بالسكر ويلون بالزعفران كما هو الظاهر) وكرهه القاسم بن محمد، فما ذهبت رائحته وطعمه ولم يبق فيه إلا اللون مما مسته النار لا بأس بأكله، لا نعلم فيه خلافا إلا ما روى عن القاسم وجعفر بن محمد أنهما كرها الخشكنانج الأصفر، ويمكن حمله على ما بقيت رائحته ليزول الخلاف.

وله شم العود، والفواكه، والشيخ، والخزامى، وكذلك الفواكه كلها كالأترج، والتفاح، والسفرجل وغيرها، وكذلك نبات الصحراء الذى تستطاب رائحته، ولا ينبته الآدميون للطيب، وما يشمه الآدميون بغير قصد الطيب، كالحناء، والعصفر، فمباح شمه، ولا فدية عليه في شيء من ذلك، لا نعلم فيه خلافا إلا ما روى عن ابن عمر، كان يكره للمحرم أن يشم شيئا من نبت الأرض، من الشيخ والقيصوم وغيرهما (قلت: وإلى الكراهة ذهب أصحابنا أيضا) ولا نعلم أحدا أوجب في ذلك شيئا.

وفي شم الريحان: والنرجس، والورد، والبنفسج، والبرم، ونحوها مما ينبته الآدميون للطيب ففيه عن أحمد روايتان: إحداهما: يباح بغير فدية، وهو قول عثمان. وابن عباس، والحسن، ومجاهد، وإسحاق. والثانية: يحرم شمه، فإن فعل فعليه الفدية، وهو قول جابر، وابن عمر،

وأبو داود، والنسائى. "جمع الفوائد" (١:١٧٧، ١٧٨).

والشافعى، وأبى ثور، لأنه يتخذ للطيب أشبه ماء الورد، وكرهه مالك، وأصحاب الرأى، ولم يوجبوا فيه شيئا، وكلام أحمد محتمل لهذا؛ فإنه قال فى الريحان: ليس من آلة المحرم، ولم يذكر فيه فدية. (قلت: علق البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما: يشم المحرم الريحان، وينظر فى المرأة، ويتداوى بما يأكل الزيت والسمن. قال الحافظ: وصله سعيد بن منصور عن عكرمة، عن عكرمة، عن ابن عباس: أنه كان لا يرى بأسا للمحرم بشم الريحان. وروينا فى "المعجم الأوسط" مثله عن عثمان، وأخرج ابن أبى شيبة عن جابر خلافه، واختلف فى الريحان، فقال إسحاق: يباح، وتوقف أحمد، وقال الشافعى: يحرم، وكرهه مالك والحنفية اهـ (٣:٣١٤) قلت: وقولنا أوسط الأقوال، وخير الأمور أوسطها. وفى قول ابن عباس ما يؤيدنا فإن لفظ لا بأس به يشعر بكراهته).

قال ابن قدامة: فأما الادّهان بدهن لا طيب فيه كالزيت، والشيرج، ودهن البان الساذج، فقال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن للمحرم أن يدهن بدنه بالشحم، والزيت، والسمن، ونقل جواز ذلك عن ابن عباس، وأبى ذر، والأسود بن يزيد، وعطاء، والضحاك، ونقل أبو داود عن أحمد أنه قال: الزيت الذى يؤكل لا يدهن المحرم به رأسه، وهو قول عطاء، ومالك، والشافعى، وأبى ثور، وأصحاب الرأى؛ لأنه يزيل الشعث، ويسكن الشعر. فأما دهن سائر البدن فلا نعلم عن أحمد فيه منعا، وقد أجمع أهل العلم على إباحته فى البدن، وإنما الكراهة فى الرأس خاصة.

قلت: وأما ما رواه أحمد، وابن ماجة، والترمذى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر: أن النبى ﷺ ادهن بزيت غير مقتت وهو محرم. فقال فيه الترمذى: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث فرقد السبخى، عن سعيد بن جبير، وقد تكلم يحيى بن سعيد فى فرقد، وقد روى عنه الناس. كذا فى "النيل" (٤:٢٢٧) وإن سلمنا أنه حسن الإسناد فنقول: ادهن به بدنه لا رأسه، وهو يجوز عندنا كما حكاه ابن قدامة من إجماع أهل العلم أو نقول: لم يستعمله فى البدن على وجه الادهان به، بل على سبيل التداوى إن سلمنا أن استعماله على وجه الادهان لا يجوز فى البدن أيضا كما ذكره فى "الغنية" (٤٦). هذا، وقد علق البخارى عن عائشة: لبست الثياب المعصفرة وهى محرمة. قال الحافظ: وصله سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد؛ قال: كانت عائشة تلبس الثياب المعصفرة وهى محرمة. إسناده صحيح، قلت: محمول على العصفر الخفيف الذى يظهر لونه، ولا يظهر فى الثوب طيبه، بدليل ما أخرجه البيهقى من طريق ابن أبى مليكة أن عائشة

باب يستحب أن يبدأ بالمسجد عند دخول مكة ثم يستلم الحجر ما لم يؤذ أحدا وإلا فيستقبله ويكبر الله ويهلله ويصلى على النبى ﷺ عند استلامه ثم يطوف بالبيت

٢٦٢٧– عن عائشة رضى الله تعالى عنها: أن النبى ﷺ أول شئ بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت. متفق عليه. "دراية" (١٨٨).

٢٦٢٨– عن جابر أن النبى ﷺ لما قدم مكة دخل المسجد، فاستلم الحجر ثم مضى. رواه مسلم. "دراية" (١٨٨).

٢٦٢٩– عن عطاء: لما دخل رسول الله ﷺ مكة لم يلو على شئ ولم يعرج، ولا بلغنا أنه دخل بيتًا حتى دخل المسجد، فبدأ بالبيت فطاف به. رواه الأزرقى فى "تاريخ مكة"، "دراية". وسكت الحافظ عنه.

كانت تلبس الثياب[1] الموردة بالعصفر الخفيف. ذكره الحافظ فى "الفتح" أيضا (٣:٣٢٢).

٦– قال ابن قدامة: لا خلاف بين أهل العلم فى تحريم قتل صيد البر واصطياده على المحرم، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾. وقوله تعالى: ﴿حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ (قلت: وسيأتى تفصيل ذلك فى أبواب جزاء الصيد فانتظر).

٧– قال ابن قدامة: السابع لا يصح منه عقد النكاح، وفى الرجفة روايتان، ولا فدية عليه فى شىء منهما اهـ قلت: ولو كان من محظورات الإحرام لوجبت الفدية بارتكابه كسائر المحظورات، والمسألة مختلف فيها بين الصحابة، وسيأتى بسط الكلام فيها فى أبواب النكاح إن شاء الله تعالى.

٨– قال الشيخ: الثامن الجماع فى الفرج قبلا كان أو دبرا، وسيأتى فى أبواب الجنايات.

٩– التاسع: المباشرة فى ما دون الفرج، وسيأتى فى أبواب الجنايات أيضا، والله تعالى أعلم.

باب يستحب أن يبدأ بالمسجد عند دخول مكة ثم يستلم الحجر ما لم يؤذ أحدا وإلا فيستقبله ويكبر الله ويهلله ويصلى على النبى ﷺ عند استلامه ثم يطوف بالبيت

قوله: عن عائشة إلى قوله عن عطاء إلخ، دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

---

(١) فقوله: "الموردة بالعصفر الخفيف" صريح فيما قلنا من كون الثياب ملونة غير مطيبة؛ فإن العصفر الخفيف لا يفيد شيئا سوى اللون، ولا يظهر أثر طيبه فى الثوب ما لم يكن أحمر ناصعا.

٢٦٣٠- عن سعيد بن المسيب، عن عمر رضى الله عنهما: أن النبى ﷺ قال له: «يا عمر! إنك رجل قوى، لا تزاحم على الحجر فتؤذى الضعيف، إن وجدت خلوة فاستلمه، وإلا فاستقبله وكبر وهلل». رواه أحمد والبيهقى، "دراية" (١٨٩)، وسكت الحافظ عنه. وأخرجه الشافعى، وإسحاق بن راهويه، وأبو يعلى الموصلى، كلهم عن سفيان، عن أبى يعفور العبدى -واسمه وقدان- قال: سمعت شيخنا بمكة يحدث عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فذكره. قال الدارقطنى فى "العلل": قال ابن عيينة: ذكروا أن هذا الشيخ هو عبد الرحمن بن نافع بن عبد الحارث، كذا فى "نصب الراية" (١: ٤٨٦). قلت: وعبد الرحمن بن نافع ذكره ابن شاهين فى الصحابة، وعزاه لابن سعد، ولم يبين مستنده، وأبوه صحابى شهير. كذا فى "تهذيب التهذيب" (٦-٢٨٨) فالسند صحيح، ولا أقل من أن يكون حسنا، فإن رجاله ثقات كلهم، وقد تابع عبد الرحمن سعيد بن المسيب، فذكر عن عمر نحوه.

قوله: "عن سعيد بن المسيب" إلخ، دلالته على بقية أجزاء الباب ظاهرة.

تنبيه: روى الطبرانى، والدارمى، وأبو يعلى، وابن خزيمة، وابن السكن فى صحاحهما، والحاكم، وابن ماجة، وسعيد بن منصور، عن ابن عباس، قال: رأيت عمر بن الخطاب قبل الحجر وسجد عليه، ثم قال عمر: رأيت رسول الله ﷺ يفعله. كذا فى "كنز العمال" (٣:٣٤) والمراد منه -والله أعلم- أنه وضع عليه جبهته، ومس به جبينه، لا أنه سجد بين يديه على الأرض كما فهمه بعض الناس، ثم قال: وجواز هذه السجدة مقيد بما إذا لم يخش فساد العامة وافتتانهم بها، وكل ذلك من سوء فهمه وسخافة رأيه، فإن السجدة الشرعية بمعنى وضع الرأس على الأرض غير مرادة هنا، بدلالة قوله: "سجد عليه"، والسجدة على الحجر لا يمكن إلا بأن يضع المستلم وجهه أو جبينه على الحجر عند الاستلام، ولما كان فى ذلك بعض الانحناء أطلق عليه لفظ السجدة، وأما السجدة بين يدى الحجر على الأرض فلا دلالة للفظ الأثر عليها، ولو كانت مرادة لقال: وسجد له أو بين يديه. ولم يذكرها أحد من المجتهدين، ولم يتعرض لجوازها واستحبابها فقيه من الفقهاء، والظاهر أنها لا تجوز أصلا. وفى "المناسك" للقارى: ويستحب أن يسجد عليه أى يضع وجهه أو جبينه عليه على هيئة السجود اهـ (٦١) فقد صرح بأن المراد بالسجدة وضع الوجه أو الجبين على الحجر دون الأرض، وإطلاق السجدة عليه مجاز، فإنه ليس فيه وضع الوجه على الأرض، وهو

باب ما يقول إذا استلم الحجر

٢٦٣١- عن ابن عمر: أنه كان إذا استلم الحجر قال: بسم الله والله أكبر. رواه البيهقى والطبرانى فى الأوسط والدعاء وسنـــده صحـــيح. التلخيـص الحبير(١:٢١٣).

٢٦٣٢- وعنه: أنه كان إذا أراد أن يستلم يقول: اللهم إيمانا بك، وتصديقا بكتابك، واتباعا لسنة نبيك، ثم يصلى على النبى ﷺ، ثم يستلمه. رواه الواقدى فى المغازى مرفوعًا.

٢٦٣٣- ورواه البيهقى والطبرانى فى "الأوسط والدعاء" عن الحارث الأعور، عن على: أنه كان إذا مر بالحجر الأسود فرأى عليه زحاما استقبله وكبر، ثم قال: اللهم إيمانا بك، وتصديقا بكتابك، واتباعا لسنة نبيك، "التلخيص" (١-٢١٣) سكت الحافظ عنهما، فالإسناد حسن.

حقيقة السجود. ثم قال القارى: لكن قال قوام الدين الكاكى: الأولى أن لا يسجد عندنا لعدم الرواية فى المشاهير اهـ. والآثار التى وردت فيها لعلها غريبة، والله أعلم.

تتمة: أول ما يبدأ به داخل هذا المسجد للطواف لا الصلاة؛ لأنه ﷺ لما قدم مكة بدأ بالمسجد، وحياه بالطواف دون الصلاة، فإن كان الداخل حلالا فطواف تحية، وإن كان محرما بالحج فطواف القدوم، وهو أيضا تحية إلا أنه خص بهذه الإضافة، وإن كان محرما بالعمرة فطوافها. وقولهم: تحية هذا المسجد الطواف أى لمن أراد الطواف، بخلاف من لم يرده، فلا يجلس حتى يصلى ركعتين إذا لم يكن وقت كراهة كبقية المساجد، وليس معناه أن من لم يطف لا يصلى تحية المسجد كما فهمه بعض العوام، كذا فى "غنية الناسك" (٥٧).

باب ما يقول إذا استلم الحجر

قوله: "عن ابن عمر إلى آخر الآثار": قلت: دلالتها على الباب ظاهرة. وقد ذكر فى "كنز العمال" عن عيسى بن طلحة، عن رجل رأى النبى ﷺ وقف عند الحجر، فقال: إنى لأعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، ثم قبله. ثم حج أبو بكر فوقف عند الحجر، ثم قال: إنى لأعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، ولولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك اهـ وعزاه إلى ابن أبى شيبة والدارقطنى فى "العلل".

٢٦٣٤- عن ابن أبى نجيح، قال: أخبرت أن بعض أصحاب النبى ﷺ قال: يا رسول الله! كيف نقول إذا استلمنا؟ قال: «قولوا بسم الله والله أكبر، إيمانا بالله وتصديقا لما جاء به محمد». قلت: وهو فى "الأم" عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، التلخيص الحبير (١:٢١٣). وسعيد فيه مقال وهو منقطع أيضا.

باب رفع اليدين عند استلام الحجر

٢٦٣٥- عن إبراهيم النخعى، قال: ترفع الأيدى فى سبع مواطن: فى افتتاح

وعن عبد الله بن سرجس، قال: رأيت عمر بن الخطاب قبل الحجر الأسود وقال: إنى لأقبلك واعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، وأن الله ربى، ولولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك، وعزاه إلى مسلم، والنسائى، وأبى عوانة وغيرهم (٣:٣٤ و٣٥)، فليكن ذلك مستحبا أن يقول أمير الإسلام، ومن هو بمنزلته من الأكابر والعلماء عند استلام الحجر: إنى لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، وأن الله ربى لا إله إلا هو، ولولا بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه قبلك ما قبلتك. لا سيما عند فساد الزمان واختلال عقائد العامة بهذا التقبيل، واعتراض الفلاسفة والدهرية به على الإسلام وأهله، فلو واظبنا عند التقبيل على القول بمثل ما قاله النبى ﷺ وصاحباه، وأبحنا بحقيقة هذا العمل وأظهرنا سره، لكان أولي وأقرب إلى اتباع السنة، فقد ورد فى بعض الروايات عند ابن راهويه والأزرقى عن طاوس، عن عمر وعن عكرمة، عنه: أنه كان إذا بلغ موضع الركن قال: أشهد أنك حجر لا تضر ولا تنفع، وأن ربى الله الذى لا إله إلا هو، ولولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يمسحك ويقبلك ما قبلتك ولا مسحتك وعن سعيد بن المسيب نحوه كذا فى كنز العمال(٣:٣٥) ولم أقف على صحة هذه الأسانيد ولا حسنها، غير ما روى عن عمر عند مسلم والنسائى وأبى عوانة، فسنده صحيح، ولكن لا بأس بذكرها اعتضادا وتأييدا فافهم، والله تعالى أعلم.

وأما ما أخرجه الحاكم عن على كرم الله تعالى وجهه، أنه قال لعمر رضى الله عنه: بلى يا أمير المؤمنين! إنه يضر وينفع. فذكر حديثا طويلا، فلم يصححه الحاكم، بل ضعفه الذهبى، وقال: فيه أبو هارون العبدى ساقط اهـ. (١:٤٥٧) قلت: بل هو كذاب خبيث، كما يظهر من ترجمته فى "تهذيب التهذيب" (٧:٤١٣).

باب رفع اليدين عند استلام الحجر

قوله: "عن إبراهيم النخعى" إلخ، قلت: ومثله لا يقال من قبل الرأى، فيحمل على السماع

الصلاة، وفى التكبير للقنوت فى الوتر، وفى العيدين، وعند استلام الحجر، وعلى الصفا والمروة، وبجمع وعرفات، وعند المقامين عند الجمرتين. رواه الطحاوى وإسناده صحيح. "آثار السنن" (١–١٨).

من أصحاب عبد الله وغيرهم من أجلة التابعين، والله تعالى أعلم.

فائدة:

ورد فى بعض الروايات رفع اليدين عند رؤية البيت أيضا، منه ما رواه الشافعى رحمه الله فى "مسنده" عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، قال: حدثت عن مقسم، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ، قال: «ترفع الأيدى فى الصلاة، وإذا رأى البيت، وعلى الصفا، والمروة». الحديث وعن سعيد ابن سالم، عن ابن جريج: أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه، وقال: «اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة، وزد من شرفه وكرمه ممن حجه واعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا» (٧٤) وفيها سعيد بن سالم القداح، وفيه مقال. والأثر الثانى معضل فيما بين ابن جريج والنبى ﷺ.

قال الشافعى بعد أن أورده: ليس فى رفع اليدين عند رؤية البيت شيء، فلا أكرهه ولا أستحبه. كذا فى "النيل" (٤:٢٥٨). قلت: وقد روى أبو داود، والنسائى، والترمذى، عن جابر وسئل عن الرجل يرى البيت يرفع يديه؟ فقال: قد حججنا مع رسول الله ﷺ فلم يكن يفعله ورواه الطحاوى وزاد: فقال: ذاك شيء يفعله اليهود. رجال إسناده ثقات غير ما فى المهاجرين عكرمة من المقال، ولكن ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال الحافظ فى "التقريب": مقبول (٢١٥).

ويعارضه ما رواه الطحاوى عن الفضل بن موسى: ثنا ابن أبى ليلى، عن نافع، عن ابن عمر، وعن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ، قال: «ترفع الأيدى فى سبع مواطن: فى افتتاح الصلاة، وعند البيت، وعلى الصفا، والمروة، وبعرفات، وبالمزدلفة، وعند الجمرتين» (١:٣٩٠) رجاله ثقات غير ما فى ابن أبى ليلى من المقال، ولكنه حسن الحديث كما مر غير مرة. والجواب أن قوله: "عند البيت" يحتمل أن يكون معناه عند رؤية البيت، أو يقربه عند استلام الحجر، وأثر إبراهيم النخعى المذكور فى المتن يؤيد الاحتمال الثانى، ولم نقف على ما يؤيد الأول إلا ما فى مسند الشافعى بلفظ "وإذا رأى البيت" وفيه سعيد بن سالم القداح، ولم يصرح ابن جريج بسماعه عن مقسم، بل قال: حدثت عنه، فالثانى هو المتعين؛ لأن إسناد حديث جابر أحسن

باب لا يستلم من الأركان غير الحجر والركن اليمانى وإذا لم يقدر على الاستلام يمسحهما بشئ ثم يقبله

٢٦٣٦- عن ابن عمر، قال: لم أر النبى ﷺ يمس من الأركان إلا اليمانيين. رواه الجماعة إلا الترمذى، وله معناه من رواية ابن عباس. "نيل" (٤: ٢٦٤).

٢٦٣٧- عن نافع، قال: رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده، ثم قبل يده، وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله. متفق عليه. "نيل" (٤: ٢٦٣).

٢٦٣٨- عن أبى الطفيل عامر بن واثلة قال: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت، ويستلم الحجر بمحجن معه ويقبل المحجن. رواه مسلم. "نيل" (٤: ٢٦٣).

من هذا الإسناد، قاله الطحاوى (٣٩١).

وقال أيضا: يحتمل أن يكون ما رواه ابن عباس حين كان النبى ﷺ يوافق اليهود فيما لم يوح إليه فيه شيء تأليفا لهم، ثم أمر بمخالفتهم، وحديث جابر محمول على المتأخر، فلا يستحب الرفع عند رؤية البيت، والنظر يقتضيه، فقد اتفق العلماء على أن غير المحرم لا يستحب له الرفع فكذا المحرم، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى وفى "غنية الناسك": واستحب رفع اليدين عند رؤية البيت المحققون من أهل المذهب، منهم الكرمانى، والبصروى، وابن الهمام، وعلى القارى، وهو مذهب الشافعى وأحمد، وأما خبرالترمذى وحسنه عن جابر بنفيه فالجواب أن المثبت مقدم على النافى، قاله القارى فى "المرقاة" وتمامه فيه اهـ (٥١).

هذا، وأما الدعاء عند رؤية البيت فقد رويت فيه أخبار وآثار، منها ما ذكرنا، ومنها ما أخرجه ابن المفلس، عن محمد بن سعيد بن المسيب، عن أبيه: أن عمر كان إذا نظر إلى البيت قال: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، فحينا ربنا بالسلام. وأخرجه الحاكم فذكره عن عمر، كذا فى "التلخيص الحبير" (١: ٢١١) وسكت عنه، فهو صحيح عنده أو حسن، والله تعالى أعلم.

باب لا يستلم من الأركان غير الحجر والركن اليمانى وإذا لم يقدر على الاستلام يمسحهما بشيء ثم يقبله

قوله: "عن ابن عمر" إلخ: دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

قوله: "عن نافع إلى آخر الباب"، دلالتها على بقية الأجزاء ظاهرة. قال فى "النيل": والاستلام المسح باليد والتقبيل لها، والتقبيل يكون بالفم فقط (٤: ٢٦٣). وأخرج الشافعى رحمه

٢٦٣٩– عن ابن عباس، قال: طاف النبى ﷺ فى حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن. متفق عليه. وفى لفظ: طاف رسول الله ﷺ على بعير، كلما أتى على الركن أشار إليه بشئ فى يده وكبر. رواه أحمد والبخارى. "نيل" (٤–٢٦٣).

باب طواف القدوم والرمل والاضطباع فيه وكيفيتهما

٢٦٤٠– عن جابر: أن رسول الله لما قدم مكة بدأ بالحجر فاستلمه، ثم أخذ عن

الله فى "مسنده" عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: هل رأيت أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ إذا استلموا قبلوا أيديهم؟ فقال: نعم، رأيت جابر بن عبد الله، وابن عمر، وأبا سعيد الخدرى، وأبا هريرة رضى الله عنهم، إذا استلموا قبلوا أيديهم. قلت: وابن عباس؟ قال: نعم، وحسبت كثيرا، قلت: هل تدع أنت إذا استلمت أن تقبل يدك؟ قال: فلم أستلمه إذا اهـ (٧٤) وفيه سالم القداح وفيه مقال، ودل الأثر على أن الاستلام لا يتم إلا بالتقبيل، فإما أن يقبل الحجر، أو يقبل ما استلمه به.

هذا، وإذا طافت المرأة مع الرجال فلتطف مجانبة على طرف منهم، ولا تدافعهم على الاستلام، فقد أخرج الشافعى رحمه الله فى "مسنده" عن سالم، عن عمر بن سعيد بن أبى حسين، عن منبوذ بن أبى سليمان، عن أمه: أنها كانت عند عائشة زوج النبى ﷺ أم المؤمنين، فدخلت عليها مولاتها، فقالت لها: يا أم المؤمنين، طفت بالبيت سبعا، واستلمت الركن مرتين أو ثلاثا، فقالت لها عائشة: لا آجرك الله، لا آجرك الله، تدافعين الرجال أ لا كبرت ومررت اهـ. (٧٥) رجاله كلهم ثقات غير ما فى سالم من المقال، والله تعالى أعلم.

تنبيه: وليجتنب عند استلام الحجر عن استعمال ما هناك من طرق فضة ركبوها حول الحجر الأسود، وإذا كان الحجر ملطخا بالطيب لا يستلمه المحرم بيده، ولا يقبله بفمه، بل وقف بحذائه مستقبلا له، وفعل ما ذكرنا من الأذكار، ورفع اليدين حذاء أذنيه عند التكبير، ثم أرسلهما، ثم رفع يديه حذاء أذنيه، وجعل ظاهر كفيه إلى وجهه، وباطنهما نحو الحجر مشيرا بهما إليه، وقبلهما بعد الإشارة، وهذا الرفع الثانى للإشارة لا للتكبير، كذا فى "الغنية" (٥٤).

باب طواف القدوم والرمل والاضطباع فيه وكيفيتهما

قوله: "عن جابر" إلخ: واعلم أنه قد اختلف فى وجوب القدوم، فذهب مالك، وأبو ثور،

يمينه فرمل ثلاثة أشواط ومشى أربعا. أخرجه مسلم. "زيلعى" (١-٤٨٨). وهو فى حديث طويل له فى حجة الوداع.

٢٦٤١- عن ابن عمر: أن النبى ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثا، ومشى أربعا، وفى رواية: إذا طاف فى الحج والعمرة أول ما يقدم فإنه يسعى ثلاثة أطواف بالبيت ويمشى أربعة متفق عليهما نيل (٤:١٥٩).

وبعض أصحاب الشافعى إلى أنه فرض؛ لقوله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ ولفعله ﷺ، وقوله: «خذوا عنى مناسككم». وقال إمامنا أبو حنيفة: إنه سنة. وقال الشافعى: هو كتحية المسجد. قالا: لأنه ليس فيه إلا فعله ﷺ، وهو لا يدل على الوجوب، وأما الاستدلال بالآية فقال شارح "البحر": إنها لا تدل على طواف القدوم؛ لأنها فى طواف الزيارة إجماعا ذكره فى "النيل" (٤:١٥٩) وقد قام الدليل على كونه سنة غير واجب، وهو سقوطه عن المرأة إذا حاضت عند قدوم مكة، وعن الرجال أيضا إذا ضاق الوقت وخافوا فوات وقوف عرفة إن اشتغلوا بطواف القدوم، ولو كان واجبا لم يسقط، ولزم الكفارة بقوته، ولم يقل به أحد فيما علمنا.

ودل حديث جابر على كون الرمل سنة باقية وإن كان السبب الذى شرع لأجله قد زال؛ فإن جابرا روى عن رسول الله ﷺ: أنه رمل فى حجة الوداع، ولم يكن بمكة كافر إذ ذاك. وإنما شرع فى عمرة القضاء ليرى المشركون قوة أهل الإسلام، كما روى ابن عباس عند البخارى وغيره، قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه (زاد ابن ماجة: فى عمرته بعد الحديبية) فقال المشركون: إنه يقدم عليكم قوم قد وهنهم حمى يثرب، فأمرهم النبى ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين (وفى لفظ لمسلم: فقال المشركون: أ هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى وهنتهم؟ هؤلاء أجلد من كذا وكذا. وفى لفظ لأبى داود: تقول قريش: كأنهم الغزلان. كذا فى "عمدة القارى" (٤:٦١٥).

وروى أحمد، وأبو داود، وابن ماجة، عن عمر رضى الله عنه قال: فيم الرملان الآن والكشف عن المناكب؟ قد أطأ الله الإسلام، ونفى الكفر وأهله، ومع ذلك لا ندع شيئا كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ وحاصله أن عمر كان قد هم بترك الرمل فى الطواف؛ لأنه عرف سببه وقد انقضى، فهم أن يتركه لفقد سببه، ثم رجع عن ذلك لاحتمال أن يكون له حكمة ما اطلع عليها، فرأى أن الاتباع أولى. ويؤيد مشروعية الرمل على الإطلاق ما ثبت فى حديث ابن عباس:

٢٦٤٢– عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ وأصحابه اعتمروا من جعرانة، فرملوا بالبيت، وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم، ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى. رواه أحمد، وأبو داود، وسكت عنه هو والمنذرى، والحافظ فى "التلخيص"، ورجاله رجال الصحيح، وقد صحح حديث الاضطباع النووى فى "شرح مسلم، نيل" (٤: ٢٦٠).

باب الطواف من وراء الحطيم

٢٦٤٣– عن عائشة رضى الله تعالى عنها، قالت: سألت النبى ﷺ عن الحجر أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما لهم لم يدخلوه فى البيت؟ قال: «إن قومك قصرت بهم النفقة، ولولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم لنظرت أن أدخل الحجر فى البيت». الحديث متفق عليه، واللفظ لمسلم "نيل الأوطار" (٤–٢٦٦).

أنهم رملوا فى حجة الوداع مع رسول الله ﷺ، وقد نفى الله الكفر وأهله عن مكة فى ذلك الوقت. كذا فى النيل (٤: ٢٦١) هذا، وقد روى مالك: ثنا جعفر بن محمد، عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر. وقد روى نحوه مسلم، والنسائى، وقد جاء فى حديث ابن عباس: أنه ﷺ أمرهم أن يرملوا فى الأشواط الثلاثة، ويمشوا ما بين الركنين. كما مر آنفا وجمع بأن ما فى حديث ابن عباس كان فى عمرة القضاء، وما فى حديث جابر كان فى حجة الوداع فهو آخر الأمرين من رسول الله ﷺ فلزم الأخذ به. كذا فى التعليق الممجد (٢١٣).

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قلت: دلالته على كيفية الاضطباع ظاهرة وأما الرمل ففى[(١)] "كتاب المسالك" لابن العربى: هو أن يحرك الماشى منكبيه لشدة الحركة فى مشيه. كذا فى "عمدة القارى" (٤: ٦١٥).

باب الطواف من وراء الحطيم

قوله: "عن عائشة رضى الله عنها" إلخ، فيه دلالة على كون الحطيم جزء من البيت؛ فلا يجوز الطواف إلا من ورائه. ومن طاف من داخل الفرجة لا يصح طوافه؛ لكونه لم يطف جزء من البيت. قال الحافظ فى "الفتح": قال المحب الطبرى: والأصح أن القدر فى الحجر من البيت قدر سبعة أذرع، والرواية التى جاء فيها أن الحجر من البيت مطلقة، فيحمل المطلق على المقيد،

---

(١) كذا الأصل، ولعل الصحيح كتاب المناسك.

٢٦٤٤- عن ابن عباس، قال: الحجر من البيت؛ لأن رسول الله ﷺ طاف بالبيت من ورائه، قال الله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾. أخرجه الحاكم فى "المستدرك"، قال: حديث صحيح الإسناد. "زيلعى" (١-٤٨٨).

باب استلام الحجر الأسود والركن اليمانى فى كل شوط وإن لم يقدر عليه يشير إليه بشئ ويقبله

٢٦٤٥- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: طاف النبى ﷺ بالبيت على

والشافعى نص على إيجاب الطواف خارج الحجر، ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه، ونقل غيره أنه لا يعرف فى الأحاديث المرفوعة ولا عن أحد من الصحابة ومن بعدهم أنه طاف من داخل الحجر، وكان عملا مستمرا، ومقتضاه أن يكون جميع الحجر من البيت، وهذا متعقب؛ فإنه لا يلزم من إيجاب الطواف من ورائه أن يكون كله من البيت؛ لاحتمال أن يكون ذلك الإيجاب احتياطا، وللراحة من تسور الحجر، لا سيما والرجل والنساء يطوفون جميعا، فلا يؤمن المرأة التكشف، فلعلهم أرادوا حسم هذه المادة، ولم يزل الحجر موجودا فى عهد النبى ﷺ، كما صرح به كثير من الأحاديث الصحيحة، نعم! فى الحكم بفساد طواف من دخل الحجر وخلى بينه وبين البيت سبعة أذرع نظر اهـ، ملخصا (٣:٣٥٧) قلت: وجواب النظر أن كون الحجر من البيت بقدر سبعة أذرع لم يثبت إلا ببعض الأخبار. وبعضها مطلق عن ذكر المقدار، فالواجب الطواف من وراء الحطيم كما فعله رسول الله ﷺ ومن بعده.

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، دلالته على وجوب الطواف وراء الحطيم ظاهرة لمن له مسكة فى الفقه، والله تعالى أعلم.

باب استلام الحجر الأسود والركن اليمانى فى كل شوط وإن لم يقدر عليه يشير إليه بشىء ويقبله

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، المراد بالشىء المحجن الذى تقدم ذكره عند البخارى فى "صحيحه" فى باب استلام الحجر بالمحجن، ولفظه: عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: طاف النبى ﷺ فى حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن اهـ "فتح البارى" (٣:٣٧٨) زاد مسلم من حديث أبى الطفيل: ويقبل المحجن. وله من حديث ابن عمر: أنه استلم الحجر بيده ثم قبله.

بعير، كلما أتى الركن أشار إليه بشئ كان عنده وكبر. أخرجه الإمام البخارى. "فتح البارى" (٣-٣٨١).

٢٦٤٦- عن ابن عمر رضى الله عنهما، أن نبى الله ﷺ كان إذا طاف بالبيت مسح، أو قال: استلم الحجر والركن فى كل طواف. أخرجه الحاكم فى "المستدرك" (١-٤٥٦) وقال: حديث صحيح الإسناد. وأقره عليه الذهبى.

باب جواز الطواف راكبا لعذر وكراهته بدونه

٢٦٤٧- عن ابن عباس: قدم النبى ﷺ مكة وهو يشتكى، فطاف على راحلته. أخرجه أبو داود، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣-٣٩٢) وسكت عنه، فهو صحيح أو حسن.

٢٦٤٨- عن أم سلمة رضى الله عنها، قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أنى

ورفع ذلك منصور من طريق عطاء قال: رأيت أبا سعيد، وأبا هريرة، وابن عمر، وجابرا، إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم، قيل: وابن عباس؟ قال: وابن عباس، أحسبه قال: كثير. وبهذا قال الجمهور: إن السنة أن يستلم الركن ويقبل يده، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشىء فى يده وقبل ذلك الشىء، فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك. وعن مالك فى رواية: لا يقبل يده. وكذا قال القاسم، وفى رواية عند المالكية: يضع يده على فمه من غير تقبيل اهـ من "فتح البارى" (٣:٣٧٩). قلت: وكان طوافه ﷺ راكبا لضرورة، فيكره بدونها كما سيأتى فى الباب الآتى.

باب جواز الطواف راكبا لعذر وكراهته بدونه

قوله: "عن ابن عباس" إلخ: قلت: دلالته على أن طوافه ﷺ راكبا لعذر ظاهرة، ومن ذهب إلى جواز الركوب مطلقا ليس له دليل على ذلك، إلا ما روى ابن عباس وغيره: أنه ﷺ طاف على بعير. فلما ثبت أن طوافه راكبا كان لعذر بطل الاستدلال به على الجواز مطلقا.

قوله: "عن أم سلمة" إلخ دلالته على كراهة الركوب فى الطواف إلا لعذر ظاهرة؛ بدليل أن أم سلمة لم تطف راكبة وهى تشتكى إلا بعد أن سألت النبى ﷺ عن ذلك، ولو كان الطواف ماشيا وراكبا سواء لم تحتج إلى السوال عن ذلك والاستئذان، والله تعالى أعلم. والأصل فى الطواف أن يكون ماشيا على الأرض؛ للحديث المشهور عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا: «الطواف

أشتكى، فقال: «طوفى من وراء الناس وأنت راكبة». الحديث، أخرجه البخارى. "فتح البارى" (٣-٣٩٢).

باب يستلم الحجر أول ما يطوف ثم يأخذ عن يمينه مما يلى الباب

٢٦٤٩-- عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه رضى الله عنه، قال: رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف يخب ثلاثة أطواف من السبع. أخرجه الإمام البخارى. "فتح البارى" (٣-٣٧٧).

بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام» أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة وابن حبان كذا فى "فتح البارى" (٣:٣٨٦).

قال الحافظ: بعد ذكر الأثرين: وحينئذ لا دلالة فيه على جواز الطواف راكبا بغير عذر، وكلام الفقهاء يقتضى الجواز إلا أن المشى أولى، والركوب مكروه تنزيها، والذى يترجح المنع؛ لأن طوافه ﷺ وكذا أم سلمة كان قبل أن يحوط المسجد ووقع فى حديث أم سلمة: «طوفى من وراء الناس» وهذا يقتضى منع الطواف فى المطاف، وإذا حوط المسجد امتنع داخله، إذ لا يؤمن التلويث، فلا يجوز بعد التحويط، بخلاف ما قبله فإنه كان لا يحرم التلويث كما فى السعى، وعلى هذا فلا فرق فى الركوب إذا ساغ بين البعير، والفرس، والحمار وأما طواف النبى ﷺ راكبا فللحاجة إلى أخذ المناسك عنه، ولذلك هذه بعض من جمع خصائصه فيها، واحتمل أيضا أن تكون راحلته عصمت من التلويث حينئذ كرامة له، فلا يقاس عليه غيره، وأبعد من استدل به على طهارة بول البعير وبعره اهـ (٣:٣٩٢)، وفى "المناسك" للقارى فى مباحات الطواف ما نصه: والطواف راكبا أو محمولا لعذر، فإن الضرورات تبيح المحظورات ا هـ (٨١) وفى ذلك إشعار بكراهته راكبا من غير عذر عند الحنفية كما لا يخفى.

باب يستلم الحجر أول ما يطوف ثم يأخذ عن يمينه مما يلى الباب

قوله: "عن ابن شهاب" إلخ، دلالته على ابتداء الطواف بالتقبيل ظاهرة. ويسن استلام الحجر فى كل شوط من الطواف، دل عليه ما فى حديث ابن عباس عند البخارى: كلما أتى الركن أشار إليه بشئ كان عنده. وقد تقدم قبل هذا الباب بباب، وبه يبدأ وبه يختم، فيستلمه فى كل طواف ثمانية، وإن كان طوافا بعده سعى يستلم بعد ركعتى الطواف أيضا؛ ليكون ابتداء السعى

٢٦٥٠– عن جابر رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة بدأ بالحجر فاستلمه، ثم أخذ عن يمينه فرمل ثلاثة أشواط، ومشى أربعا. أخرجه مسلم. "زيلعى" (١–٤٨٨) وقد تقدم.

باب وجوب الركعتين بعد الطواف وأفضل مكانهما خلف المقام وسنية استلام الحجر بعد الركعتين إذا كان بعدهما سعى

٢٦٥١– عن جابر: أن رسول الله ﷺ لما انتهى إلى مقام إبراهيم قرأ: ﴿واتخذوا

به، فكانت تسع تقبيلات، ذكر حاصله فى "غنية الناسك" (٥٦:٥٧)، وسيأتى ما يدل عليه.

قوله: "عن جابر" إلخ، دلالته على الجزء الثانى ظاهرة.

فائدة: قال الحافظ فى "الفتح": روى الفاكهى عن سعيد بن جبير قال: إذا قبلت الركن فلا ترفع به صوتك كقبلة النساء اهـ (٣٨١:٣)، قلت: وبه قال علماءنا: إن المستحب فى التقبيل أن لا يرفع به صوته. صرح به القارى فى المناسك والهندى فى غنية الناسك (٥٤).

فائدة: استنبط بعضهم من مشروعية تقبيل الركن جواز تقبيل كل من يستحق التعظيم من آدمى وغيره، فأما تقبيل يد الآدمى فيأتى فى كتاب الأدب إن شاء الله تعالى، وأما غيره فنقل عن الإمام أحمد أنه سئل عن تقبيل منبر النبى ﷺ وتقبيل قبره؟ فلم يربه بأسا. واستبعد بعض أتباعه صحة ذلك، ونقل عن ابن أبى الصيف اليمانى أحد علماء مكة من الشافعية جواز تقبيل المصحف، وأجزاء الحديث، وقبور الصالحين، وبالله التوفيق. ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣٨٠:٣).

قلت: أما تقبيل قبور الصالحين فأنكره علمائنا ونهوا عنه، كما فى "نور الإيضاح" من باب الجنائز، وهو الأشبه بالنظر؛ لما فيه من هيئة السجود للقبر والانحناء له، ولا يخفى ما فيه من المفسدة العظيمة، والله تعالى أعلم.

باب وجوب الركعتين بعد الطواف وأفضل مكانهما خلف المقام وسنية استلام الحجر بعد الركعتين إذا كان بعدهما سعى

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: استدل به الجصاص الرازى من علمائنا فى "أحكام القرآن" له على وجوب ركعتى الطواف، وقال: فلما تلا عليه الصلاة والسلام عند إرادته الصلاة خلف المقام:

من مقام إبراهيم مصلى﴾، فصلى ركعتين، فقرأ فاتحة الكتاب، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد، ثم عاد إلى الركن فاستلمه، ثم خرج إلى الصفا. رواه أحمد ومسلم. "نيل" (٤-٢٧٢).

﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ دل ذلك على أن المراد بالآية فعل الصلاة بعد الطواف، وظاهره أمر، فهو على الوجوب، وقد روى أن النبى ﷺ قد صلاهما عند البيت، وهو ما حدثنا محمد بن بكر، حدثنا أبو داود، قال: حدثنا عبد الله بن عمر القواريرى، حدثنى يحيى بن سعيد، حدثنا السائب، عن محمد المخزومى، حدثنى محمد بن عبد الله بن السائب، عن أبيه: أنه كان يقود ابن عباس، فيقيمه عند الشقة الثالثة مما يلى الركن الذى يلى الحجر مما يلى الباب، فيقول ابن عباس: أثبت أن النبى ﷺ كان يصلى ههنا، فيقوم فيصلى. فدلت هذه الآية على وجوب صلاة الطواف، ودل فعل النبى ﷺ لها تارة عند المقام، وتارة عند غيره، على أن فعلها عنده ليس بواجب اهـ (١:٧٤).

قلت: وحديث ابن عباس هذا أخرجه أبو داود: فى "السنن" (١:٢٦٨) وسكت عنه، فهو صحيح أو حسن، ولكن لا دلالة فيه على الصلاة بعد الطواف، ولقائل أن يحمله على صلاة غيرها، والله تعالى أعلم. وقال ابن العربى فى "أحكام القرآن" له (١:١٨) فى قوله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾: فمن الناس من حمله على عمومه فى مناسك الحج كلها، والأكثر حمله على الخصوص فى بعضها. ومن خصصه قال: معناه موضعا للصلاة المعهودة، وهو الصحيح، ثبت من كل طريق أن عمر رضى الله عنه قال: وافقت ربى فى ثلاث، قلت: يا رسول الله! لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ الحديث، فلما قضى النبى ﷺ طواف مشى إلى المقام المعروف اليوم، وقرأ: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ وصلى فيه ركعتين، وبين ذلك أربعة أمور: الأول: أن ذلك الموضع هو المقام المراد فى الآية الثانى: أنه بين الصلاة، وأنها المتضمنة للركوع والسجود لا مطلق الدعاء. الثالث: أنه عرف وقت الصلاة فيه، وهو عقب الطواف، وغيره من الأوقات مأخوذ من دليل آخر. الرابع: أنه أوضح أن ركعتى الطواف واجبتان، فمن تركهما فعليه دم اهـ.

وفى "النيل": وقد اختلف فى وجوب هاتين الركعتين، فذهب أبو حنيفة -وهو مروى عن الشافعى فى أحد قوليه- إلى أنهما واجبتان، واستدلوا بالآية المذكورة وأجيب عن ذلك بأن الأمر

٢٦٥٢- قيل للزهرى: إن عطاء يقول: يجزئ المكتوبة من ركعتى الطواف، فقال: السنة أفضل، لم يطف النبى ﷺ أسبوعا إلا صلى ركعتين. أخرجه البخارى "نيل" (٤-٢٧٢).

فيها إنما هو باتخاذ المصلى لا بالصلاة، وقد قال الحسن البصرى وغيره: إن قوله "مصلى" أى قبلة. وقال مجاهد: أى مدعى يدعى عنده. واستدلوا ثانيا بالأحاديث التى فيها أن النبى ﷺ صلى ركعتين بعد فراغه من الطواف ولازم ذلك. قالوا: وهى بيان مجمل واجب، فيكون ما اشتملت عليه واجبا اهـ (٤:٢٧٣).

قلت: والاستدلال بالآية على وجوب هاتين الركعتين متعذر على طريقة الأصوليين؛ لأن الأمر فيها إنما هو باتخاذ المصلى لا بالصلاة كما قاله الشوكانى، والاتخاذ ليس بواجب بالإجماع، فلا بد من دليل آخر يدل على وجوب الركعتين، ودلالة الحديث على أن أفضل مكانهما خلف المقام ظاهرة، وسيأتى ما يدل على جوازهما فى مكان غيره فانتظر.

قوله: "قيل للزهرى" إلخ، قال الحافظ فى "الفتح": وصله ابن أبى شيبة مختصرا، قال: حدثنا يحيى بن سليم، عن إسماعيل بن أمية، عن الزهرى، قال: مضت السنة أن مع كل أسبوع ركعتين. ووصله عبد الرزاق عن معمر، عن الزهرى بتمامه، وأراد الزهرى أن يستدل على أن المكتوبة لا تجزئ عن ركعتى الطواف، بما ذكره أنه ﷺ لم يطف أسبوعا قط إلا صلى ركعتين، وفى الاستدلال بذلك نظر؛ لأن قوله: "إلا صلى ركعتين" أعم من أن يكون نفلا أو فرضا؛ لأن الصبح ركعتان فيدخل فى ذلك، لكن الحيثية مرعية، والزهرى لا يخفى عليه هذا القدر، فلم يرد بقوله: "إلا صلى ركعتين" أى من غير المكتوبة اهـ (٣:٣٨٨).

قلت: والعجب من العلامة الشوكانى حيث نقل النظر الذى ذكره الحافظ ولم يذكر جوابه فى "النيل"، ولا يخفى على من له ممارسة بالكلام أن الظاهر المتبادر من قوله: "إلا صلى ركعتين" كونها من غير المكتوبة، فالنظر فى غير محله، وفيه دليل للحنفية ومن وافقهم على وجوب هاتين الركعتين؛ لأن المواظبة من غير ترك دليل الوجوب عندنا، لا سيما إذا انضم إليها ما ثبت من اهتمام الصحابة والتابعين رضى الله عنهم بهما، فقد أخرج مالك قال: أخبرنا ابن شهاب، أن حميد بن عبد الرحمان أخبره: أن عبد الرحمان أخبره أنه طاف مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح

٢٦٥٣- عن نافع، عن ابن عمر، قال: سن رسول الله ﷺ لكل أسبوع ركعتين. رواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازى فى "فوائده". "زيلعى" (١-٤٩٠).

بالكعبة، فلما قضى طوافه نظر فلم ير الشمس، فركب[1] ولم يسبح، حتى أناخ بذى طوى فسبح ركعتين. "الموطأ" لمحمد (٢٠٩) ولا يخفى أن المسافر يسقط عنه التطوع والسنن فى حال سيره، فلما اهتم عمر رضى الله عنه بهما، وأناخ راحلته بذى طوى ليصليهما، دل فعله على وجوبهما عنده ولم يكن من المكلفين.

وأيضا فقد أخرج البخارى عن عروة، عن عائشة رضى الله عنها: أن ناسا طافوا بالبيت بعد صلاة الصبح، ثم قعدوا إلى المذكر حتى إذا طلعت الشمس قاموا يصلون، فقالت عائشة رضى الله عنها: قعدوا حتى إذا كانت الساعة التى تكره فيها الصلاة قاموا يصلون. كذا فى "فتح البارى" (٣٩١:٣). ولا يخفى ما فيه من اعتناء الصحابة والتابعين بها. وروى ابن أبى شيبة عن محمد بن فضيل، عن عبد الملك، عن عطاء، عن عائشة، أنها قالت: إذا أردت الطواف بالبيت بعد صلاة الفجر أو العصر فطف وأخر الصلاة حتى تغيب الشمس أو حتى تطلع، فصل لكل أسبوع ركعتين. وهذا إسناد حسن، قاله الحافظ فى "الفتح". وفيه دلالة على الاعتناء بشأن هاتين الركعتين مثل الاعتناء بركعتى الفجر سواء، فإما أن تكونا واجبتين، أو مثل الواجب. وقول عائشة: حتى تطلع، أى وترتفع أيضا؛ لإنكارها على من صلاهما عند الطلوع معا، والله تعالى أعلم. ومسئلة الصلاة فى الأوقات المكروهة قد مر الكلام فيها مستوفى فى المجلد الثانى من هذا الكتاب. فليراجع.

قال الحافظ فى "الفتح": قال ابن المنذر: رخص فى الصلاة بعد الطواف فى كل وقت جمهور الصحابة ومن بعدهم، ومنهم من كره ذلك أخذا بعموم النهى عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، وهو قول عمر، والثورى، وطائفة، وذهب إليه مالك، وأبو حنيفة. وقال أبو الزبير: رأيت البيت يخلوا بعد هاتين الصلاة ما يطوف به أحد. وروى أحمد عن أبى الزبير، عن جابر، قال: كنا نطوف فنمسح الركن الفاتحة والخاتمة، ولم نكن نطوف بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس، قال: وسمعت رسول الله ﷺ يقول: «تطلع الشمس بين قرنى الشيطان» اهـ (٣٩١:٣) قال الزرقانى فى شرح قول أبى الزبير: إنه كان يرى البيت يخلو بعد العصر وبعد الصبح إلخ، ما نصه: هذا إخبار عن مشاهدة من ثقة، لا إخبار عن حكم، فسقط قول

---

(١) ولفظ ابن مندة فى "أماليه": ثم خرج إلى المدينة، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣٩١:٣).

٢٦٥٤– عن عمرو، عن الحسن، قال: مضت السنة أن مع كل أسبوع ركعتين لا يجزئ منهما تطوع ولا فريضة. رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه"، ثم أخرجه عن يحيى ابن سليمان، عن إسماعيل بن أمية، عن الزهرى نحوه سواء. "زيلعى" (١–٤٩٠).

أبى عمر أى ابن عبد البر: هذا خبر منكر يدفعه من رأى الطواف بعدهما، وتأخير الصلاة كما لك وموافقيه، ومن رأى الطواف والصلاة بعدهما معا اهـ من "التعليق الممجد" (٢٠٩).

قلت: وعمر رضى الله عنه أجل من كل من رأى الطواف والصلاة بعدهما معا، وقد وافقته عائشة رضى الله تعالى عنها، فقد روى ابن أبى شيبة عنها بإسناد حسن: إذا أرادت أن تطوف بعد الفجر أو العصر فطف وأخر الصلاة حتى تغيب الشمس أو حتى تطلع إلخ. وقد تقدم، وقد أخبر أبو الزبير أنه كان يرى البيت يخلو بعد هاتين الصلاتين ما يطوف به أحد، وهو تابعى جليل قد أدرك عدة من الصحابة، فالظاهر موافقة الجمهور من الصحابة ومن بعدهم لعمر رضى الله عنه فى كراهة الصلاة بعد الطواف فى هذين الوقتين، والله تعالى أعلم. وقوله ﷺ: «يا بنى عبد مناف! من ولى منكم من أمر الناس شيئا فلا يمنعن أحدا طاف بهذا البيت وصل أية ساعة شاء من ليل أو نهار». أخرجه الشافعى وأصحاب السنن، وصححه الترمذى وابن خزيمة وغيرهم، كما فى "التعليق الممجد" (٢٠٩) إنما سيق للنهى عن التسلط على البيت والتخصص به من دون الناس، وقد جعله الله للناس سواء العاكف فيه والباد، وقرينة هذا المعنى فى الحديث خطابه بذلك بنى عبد مناف خاصة، وقوله ﷺ: «من ولى منكم من أمر الناس شيئا» وروى الديلمى عن أنس مرفوعا: «ابلغوا أهل مكة والمجاورين أن يخلوا بين الحجاج، وبين الطواف، والحجر الأسود، ومقام إبراهيم، والصف الأول، من عشرين بقين من ذى القعدة إلى يوم الصدر. والطبرانى عن جبير بن مطعم: «لا أعرفنكم يا بنى عبد مناف، ما منعتم طائفا يطوف بهذا البيت ساعة ليلا أو نهارا». كذا فى "كنز العمال" (٣:١١) ولم أقف على حال سنديهما، ولكن الضعيف يصلح لتفسير الحديث، وهو أولى من آراء الرجال، وهو نص فى المعنى الذى أولنا به الحديث، وليس سياقه لإباحة الصلاة فى كل وقت. فلا يتم به استدلال من استدل به على إباحة ركعتى الطواف بعد الفجر والعصر.

قوله: "عن عمرو عن الحسن" إلخ، قلت: عمرو بن عبيد هذا هو شيخ المعتزلة، جرحه العلماء بأشد جرح، ولكن أخرج عنه البخارى فى "الصحيح" فى أبواب الفتن وأبهمه، فقال: حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب، حدثنا حماد، عن رجل لم يسمه، عن الحسن، قال: خرجت

باب جواز ركعتى الطواف خارجا من المسجد ومن الحرم

٢٦٥٥- عن أم سلمة رضى الله عنها، قال لها رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفى على بعيرك والناس يصلون، ففعلت ذلك، فلم تصل حتى خرجت».

بسلاحى ليالى الفتنة، فاستقبلنى أبو بكر إلخ. قال الحافظ: قوله: عن رجل لم يسمه" هو عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة، وكان سيء الضبط، هكذا جزم المزى فى "التهذيب" بأنه المبهم فى هذا الموضع اهـ (٢٧:١٣)، وهذا كما ترى جرح هين، ولو كان كما زعمه بعض الجارحين كذابا متهما فى الرواية لم يخرج صاحب "الصحيح" روايته فى الأصول، ولم يقدم حديثه فى الباب على حديث غيره من الثقات، ولم يكتف الحافظ ههنا بقوله: وكان سيء الضبط، كما قاله الحافظ فى "التهذيب": منكرا لتعليق البخارى عنه لا يقوم على رجليه. هذا ولم نذكر أثره هذا فى المتن إلا لكون ما رواه معتضدا بما رواه الثقات عن الزهرى فافهم.

ولا يخفى أن قوله: "مضت السنة" فى حكم المرفوع، فقد قالوا: إن قول الراوى: "من السنة كذا" فى حكم الرفع، صرح به السيوطى فى "تدريب الراوى" (٦٢). ولا فرق بين قوله: من السنة كذا وقوله: مضت السنة بكذا. ولا يستلزم هذا الإطلاق كون هذا الأمر مسنونا على اصطلاح الفقهاء، بل معناه أن كون هذا الأمر من عزائم الشريعة لم يزل معروفا فى أهل الإسلام. فقول الحسن والزهرى: مضت السنة أن مع كل أسبوع ركعتين لا يجزئ عنهما تطوع ولا فريضة. يدل بظاهره على كون ركعتى الطواف واجبتين، أو من آكد السنن. وهو قولنا معشر الحنفية؛ فإن ما كان من آكد السنن كان مثل الواجب فى العمل، والله أعلم. وهذا هو معنى قول ابن عمر: سن رسول الله ﷺ لكل أسبوع ركعتين. أى أمر بهما وجعلهما مشروعتين؛ فإن الفرق بين الواجب والسنة لم يكن إذ ذاك، وإنما هو من مصطلح الفقهاء بعدهم. وقد دل حديث جابر على استنان استلام الحجر بعد ركعتى الطواف إذا كان بعده سعى، وهذا ما وعدنا بيانه من قبل.

باب جواز ركعتى الطواف خارجا من المسجد ومن الحرم

قوله: "عن أم سلمة" إلخ، دلالته ودلالة أثر عمر بعده على معنى الباب ظاهرة. قال الحافظ فى "الفتح": قوله: فلم تصل حتى خرجت أى من المسجد، أو من مكة، فدل على جواز صلاة الطواف خارجيا من المسجد، إذ لو كان ذلك شرطا لازما لما أقرها النبى ﷺ على ذلك. وفى رواية حسان عند الإسماعيلى: "إذا قامت صلاة الصبح فطوفى على بعيرك من وراء الناس وهم يصلون». قالت: ففعلت ذلك، ولم أصل حتى خرجت، أى فصليت وفيه رد على من قال: يحتمل

أخرجه الإمام البخارى. "فتح البارى" (٣-٣٩٠).

٢٦٥٦- وصلى عمر رضى الله عنه خارجا من الحرم. علقه البخارى. وصله مالك وغيره، كما فى "فتح البارى" أيضا.

أن تكون أكملت طوافها قبل فراغ صلاة الصبح، ثم أدركتهم فى الصلاة فصلت معهم صلاة الصبح، ورأت أنها تجزئها عن ركعتى الطواف، واستدل به على أن من نسى ركعتى الطواف قضاهما حيث ذكرهما من حل أو حرم، وهو قول الجمهور. وعن الثورى: يركعهما حيث شاء ما لم يخرج من الحرم. وعن مالك: إن لم يركعهما حتى تباعد ورجع إلى بلده فعليه دم. قال ابن المنذر: ليس ذلك أكثر من صلاة المكتوبة، وليس على من تركها غير قضائها حيث ذكرها. قال ابن المنذر: احتملت قراءته (ﷺ: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ حين صلى ركعتى الطواف خلف المقام) أن تكون صلاة الركعتين خلف المقام فرضا، لكن أجمع أهل العلم على أن الطائف تجزئه ركعتا الطواف حيث شاء اهـ ملخصا (٣:٣٩٠).

قلت: وهذا هو قولنا معشر الحنفية، ولكن أدائهما خلف المقام أفضل، ثم ما حوله مما قرب منه، وكون الخلف أفضل لاختيار النبى ﷺ إياه، وقراءته قوله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ ثم الكعبة، ثم الحجر، ثم الميزاب، ثم ما قرب من الحجر إلى البيت خصوصا إلى ما تحت الميزاب منه، ثم باقى الحجر، ثم ما قرب من البيت، خصوصا محاذاة الأركان، ومقابلة الملتزم والباب، ومقام جبريل والمستجار، ثم المسجد الحرم، ثم الحرم، ثم لا فضيلة بعد الحرم بل الإساة، ولا تختص بزمان ولا مكان، فلو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز وكره تنزيها، ولا تفوت ما دام حيا. والسنة الموالاة بينها وبين الطواف، فيكره تأخيرها عنه إلا فى وقت مكروه، فيجب تأخيرها إلى وقت مباح. اهـ من "غنية الناسك" (٦٢) قلت: ودليل كون الموالاة سنة ما مر من قول الزهرى والحسن: مضت السنة أن مع كل طواف ركعتين. ولم يثبت عنه ﷺ تأخيرها عن الطواف فافهم.

فائدة:

قوله ﷺ لأم سلمة «إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفى على بعيرك والناس يصلون» يدل على أن من آداب طواف النساء أن لا يخالطن الرجال. وأخرج البخارى عن ابن جريج: أخبرنا عطاء إذ منع ابن هشام النساء الطوف مع الرجال قال: كيف تمنعهن وقد طاف نساء النبى ﷺ مع الرجال؟ قلت: بعد الحجاب أو قبل؟: قال: أى لعمرى لقد أدركته بعد الحجاب، قلت: كيف يخالطن

باب ذكر الله في الطواف

٢٦٥٧- عن عبد الله بن السائب، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الركن اليماني والحجر: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النّار﴾. رواه أحمد، وأبو داود. وقال: بين الركعنين. وأخرجه أيضا النسائي، وصححه ابن حبان، والحاكم. "نيل الأوطار" (١-٢١٣).

٢٦٥٨- عن ابن عباس: أن النبي ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء بين الركعنين: «اللهم قنعني بما رزقتني، وبارك لي فيه، واخلف على كل غائبة لي بخير». رواه ابن

الرجال؟ قال: لم يكن يخالطن، كانت عائشة رضي الله عنها تطوف حجرة (أي ناحية) من الرجال لا تخالطهم، فقالت امرأة: انطلقي نستلم يا أم المؤمنين! قالت: انطلقي عنك وأبت، فكن يخرجن متنكرات بالليل، فيطفن مع الرجال الحديث، "فتح الباري" (٣:٣٨٤) وفيه أن النساء لا يستلمن الركن مع الرجال ولا يزاحمتهم، بل يستلمن وحدهن إذا كان خاليا.

باب ذكر الله في الطواف

قوله: "عن عبد الله بن السائب إلى آخر الباب"، قلت: دلالة الأحاديث على معنى الباب ظاهرة، وقد مر بعض ما يقول عند استلام الحجر فتذكر. قال الحافظ في "الفتح" قال ابن المنذر: أولى ما شغل المرأ به نفسه في الطواف ذكر الله، وقرأة القرآن، ولا يحرم الكلام المباح إلا أن الذكر أسلم. وحكى ابن التين خلافا في كراهة الكلام المباح، وعن مالك تقييد الكراهة بالطواف الواجب. قال ابن المنذر: واختلفوا في القراءة، فكان ابن المبارك يقول: ليس شئ أفضل من قراءة القرآن، وفعله مجاهد، واستحبه الشافعي، وأبو ثور. وقيده الكوفيون بالسر (كيلا يجب الاستماع على الطائفين وغيرهم) وروى عن عروة والحسن كراهته، وعن عطاء ومالك: أنه محدث. وعن مالك: لا بأس به إذا أخفاه ولم يكثر منه. قال ابن المنذر: من أباح القراءة في البوادي والطرق ومنعه في الطواف لا حجة له اهـ (٣:٣٨٦).

وفي "غنية الناسك": والذكر أفضل من القراءة في الطواف، كذا في "التجنيس" وغيره، وهو بإطلاقه شامل للمأثور وغيره. فظهر أن القراءة فيه خلاف الأولى، وأن الذكر أفضل منها مأثورا أولا، إلا إذا قرأ ما فيه ذكر على قصد الذكر؛ لما صح أنه ﷺ قال بين الركنين: "ربنا آتنا"

ماجه، والحاكم. "التلخيص الحبير" (١–٢١٣) قال الحاكم: صحيح الإسناد.

٢٦٥٩– عن أبى هريرة: أن الله وكل بالحجر سبعين ملكا، فمن قال: اللهم إنى أسألك العفو والعافية فى الدنيا والآخرة، ربنا آتنا فى الدنيا حسنة، وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النّار قالوا: آمين. رواه ابن ماجه وسكت عنه الحافظ فى التلخيص(١:٢١٣).

٢٦٦٠– وعنه: من طاف بالبيت سبعا فلم يتكلم إلا بسبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. محيت عنه عشر سيئات، وكتبت له عشر حسنات، ورفعت له عشر درجات. رواه ابن ماجه، وسنده ضعيف، قاله الحافظ فى "التلخيص" (١–٢١٣). وفى "نيل الأوطار" (٤–٢٦٩): إن فى إسناده إسماعيل بنَ عياش، وفيه مقال، وهشام بن عمار، وهو ثقة تغير بآخره اهـ. قلت: وكلاهما حسن الحديث عندنا، لا سيما فى أبواب الفضائل.

الآية، وكان ذلك أكثر دعائه ﷺ، وعن أبى حنيفة رضى الله عنه ما يدل على كراهة القراءة فى الطواف، والأول هو الأظهر والأشهر. قلنا: هدى النبى ﷺ هو الأفضل، ولم يثبت عنه فى الطواف قراءته بل الذكر، وهو المتوارث عن السلف والمجمع عليه، فكان أولى. "فتح" وفى "الكافى" للحاكم: يكره أن يرفع صوته بالقراءة فيه، ولا بأس بقراءته فى نفسه. ولا ينبو ما ذكره فى "التجنيس" عما ذكره الحاكم؛ لأن لا بأس فى الأكثر لخلاف الأولى اهـ. (٦٥).

قلت: ومن أدعية الطواف ما رواه البيهقى عن عبد الأعلى التميمى، قال: قالت خديجة بنت خويلد: يا رسول الله! ما أقول وأنا أطوف بالبيت؟ قال: قولى: اللهم اغفر لى ذنوبى وخطاياى وعمدى، وإسرافى فى أمرى، إنك إن لا تغفر لى تهلكنى. وقال: هكذا جاء مرسلا. وما رواه الأرزقى، والطبرانى فى "الأوسط"، والبيهقى فى "الدعوات"، وابن عساكر عن بريدة (مرفوعا): «لما أهبط الله آدم إلى الأرض طاف بالبيت سبعا، وصلى خلف المقام ركعتين، ثم قال: اللهم إنك تعلم سرى وعلانيتى، فاقبل معذرتى، وتعلم حاجتى فأعطنى سؤلى، وتعلم ما عندى فاغفر لى ذنوبى، أسألك إيمانا يباشر قلبى، ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لا يصيبنى إلا ما كتبت لى، ورضنى بقضائك. فأوحى الله إليه: «يا آدم! إنك قد دعوتنى بدعاء استجيب لك فيه، وغفرت ذنوبك، وفرجت همومك وغمومك، ولن يدعو به أحد من ذريتك من بعدك إلا فعلت ذلك به، ونزعت فقره من بين عينيه، واتجرت له من وراء كل تاجر، وأتته الدنيا وهى كارهة وإن لم يردها» اهـ.

باب جواز الكلام المباح فى الطواف وتركه أفضل

٢٦٦١- عن ابن عباس مرفوعا: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير». أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان. "فتح البارى" (٣-٣٨٦) وفى كلام الحافظ ما يشعر بكون الحديث مشهورا عن ابن عباس موقوفا ومرفوعًا.

أخرجهما في "كنز العمال"، ولم أقف على حال سنديهما، والموضع موضع الفضائل فليظن العبد بربه خيرا، وقد ذكرنا في المقدمة أن البيهقى لا يخرج فى كتبه شيئا موضوعا، والله تعالى أعلم. وفى رواية: أن آدم عليه السلام دعا بذلك فى الملتزم، وفى رواية: بين اليمانين. ولا منافاة بين الروايات؛ لاحتمال أنه دعا به فى المقامات، قاله الهندى فى "غنية الناسك" (٦٧).

باب جواز الكلام المباح فى الطواف وتركه أفضل

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قلت: قوله ﷺ. «الطواف بالبيت صلاة» يشعر باستحباب ترك الكلام المباح فيه، وقوله: «إلا أن الله أباح فيه الكلام» يدل على إباحته ظاهرا، وقال علمائنا الحنفية رحمهم الله تعالى، كما فى غنية الناسك فى مستحبات الطواف (٦٥) ونصبه: ترك الكلام المباح، وترك كل عمل ينافى الخشوع والتذلل كالتلثم، والالتفات بوجهه إلى الناس بغير ضرورة، ووضع اليد على الخاصرة، أو على القفا ونحو ذلك.

وأما وضع اليدين كما فى الصلاة فمكروه؛ لأنه خلاف ما تواتر فعله عنه ﷺ وعن الصحابة بعد من الإرسال فى الطواف، كما فصله الشارح، وصون النظر عن كل ما يشغله، وينبغى أن لا يجاوز بصره محل مشيه، كالمصلى لا يجاوز بصره محل سجوده؛ لأنه الأدب الذى يحصل به اجتماع القلب، وأن ينزه طوافه عن كل ما لا يرتضيه الشرع، ومن النظر إلى ما لا يحل، واحتقار من فيه نقص أو جهل بالمناسك. وينبغى أن يعلمه يرفق، ولا يأمن عقوبة سوء الأدب، فليس الإساءة على البساط كالإساءة مع البعاد اهـ.

قلت: وهذا كله مأخوذ من قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة»، ومع ذلك كرهوا وضع اليدين فى الطواف كالمصلى اتباعا لمتواتر فعله ﷺ، وإن كان القياس على الصلاة ويقتضيه، ومن ههنا يظهر لك غاية مراعاة الحنفية لاتباع السنة النبوية، وتجنبهم عن القياس فى معرض النص،

باب إذا أتى من سبعة أشواط بأكثر صح طوافه

٢٦٦٢– عن أبي الشعثاء: أنه أقيمت الصلاة وقد طاف خمسة أطواف فلم يتم ما بقي. رواه عبد الرزاق، وذكره الحافظ في "الفتح" (٣–٣٨٨) وسكت عنه، فهو صحيح أو حسن.

باب إذا قطع طوافه لعذر يقضي ما بقي ويبني ولا يلزمه الاستئناف والسنة فيه الموالاة

٢٦٦٣– حدثنا إسماعيل بن زكريا، عن جميل بن زيد، قال: رأيت ابن عمر طاف بالبيت فأقيمت الصلاة فصلى مع القوم، ثم قام فبنى على ما مضى من طوافه. رواه سعيد بن منصور، وعلقه البخاري مختصرا. "فتح الباري" (٣–٣٨٧) وسكت عنه الحافظ، فهو صحيح أو حسن عنده، وجميل بن زيد هذا هو الطائي الكوفي أو البصري، روى عنه الثوري، وإسماعيل بن زكريا وغيرهما، وهو ضعيف عندهم كما في "التهذيب" (٢–١١٤).

ورحم الله طائفة قد أغمضت عيونها عن كل ذلك، ورموهم بأعمال القياس وإهمال الأثر، وهذه فرية بال مرية، تكاد القلوب يتفطرن منه، وتنشق الصدور، وتخر الجبال هدا.

حتى إذ لم ينالوا شاؤوه فالناس أعداء له وخصوم

باب إذا أتى من سبعة أشواط بأكثر صح طوافه

قوله: "عن أبي الشعثاء" إلخ، قلت: هو تابعي جليل من أصحاب ابن عباس، وكان فقيها مفتيا ثقة مثل عطاء، وقد طاف خمسة أشواط فلم يتم ما بقي، وهذا هو قول علمائنا الحنفية: إن ركن الطواف إتيان أكثر أشواطه، صرح به في "غنية الناسك" (٦٣) وغيره من المتون فافهم.

باب إذا قطع طوافه لعذر يقضي ما بقي ويبني ولا يلزمه الاستئناف والسنة فيه الموالاة

وقوله: "حدثنا إسماعيل" إلخ دلالته على الجزء الأول والثاني من الباب ظاهرة. والأثر وإن كان ضعيفا سندا ولكن واحتجنا به اعتمادا على سكوت الحافظ عنه في "الفتح"، وقد التزم أن لا يسكت فيه إلا عن صحيح أو حسن، كما ذكرناه في المقدمة وقال ابن قدامة في "المغني": إذا

٢٦٦٤- عن ابن جريج: قلت لعطاء: الطواف الذى يقطعه على الصلاة واعتد به أ يجزئ؟ قال: نعم، وأحب إلى أن لا يعتد به. قال: فأردت أن أركع قبل أن أتم سبعى؟ قال: لا، أوف سبعك إلا أن تمنع من الطواف. أخرجه عبد الرزاق، وسكت عنه الحافظ فى "الفتح" (٣-٣٨٧).

٢٦٦٥- حدثنا هشيم، حدثنا عبد الملك، عن عطاء، أنه كان يقول فى الرجل

تلبس بالطواف أو بالسعى ثم أقيمت الصلاة المكتوبة فإنه يصلى مع الجماعة فى قول أكثر أهل العلم، منهم ابن عمر، وسالم، وعطاء، والشافعى، وأبو ثور، وأصحاب الرأى، روى ذلك عنهم فى السعى، وقال مالك: يمضى فى طوافه، ولا يقطعه إلا أن يخاف أن يضر بالوقت، لأن الطواف صلاة، فلا يقطعه لصلاة أخرى. (قلت: لعله قال ذلك فى طواف الإفاضة الذى هو الركن) ولنا قول النبى ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» والطواف صلاة فيدخل فى عموم الخبر، مع أنه قول ابن عمر ومن سميناه من أهل العلم، ولم نعرف لهم فى عصرهم مخالفا، إذا صلى بنى على طوافه وسعيه فى قول من سمينا من أهل العلم قال ابن المنذر: ولا نعلم أحدا خالف فى ذلك إلا الحسن، فإنه قال: يستأنف، وقول الجمهور أولى؛ لأن هذا فعل مشروع فى أثناء الطواف، فلم يقطعه كاليسير، وكذلك الحكم فى الجنازة إذا حضرت يصلى عليها ثم يبنى على طوافه؛ لأنها تفوت بالتشاغل عنها. قال أحمد: إنه يبتدئ الشوط الذى قطعه من الحجر حين يشرع فى البناء آهـ. (٣-٤١٣).

قوله: "عن ابن جريج" إلخ، قلت: المراد بالطواف فى قوله: "قلت لعطاء: الطواف الذى يقطعه على الصلاة" شوط من أشواطه، والمعنى -والله تعالى أعلم- أنه إذا قطع شوطه لأجل الصلاة ثم يرجع ويبتدأ به من حيث قطع أ يجزئ ذلك؟ قال عطاء: نعم، والأولى أن لا يعتد بمثل هذا الشوط ويستأنفه، وقوله: "لا، أوف سبعك إلا أن تمنع من الطواف" صريح فى أن السنة فى الطواف المولاة بين أسواطه، لا يفصل بينهما إلا لعذر، وهذا هو قولنا معشر الحنفية كما "غنية الناسك"، ونصه فى مكروهات الطواف: والوقوف للدعاء فى أثناء الطواف فى الأركان أو فى غيره؛ لأن المولاة بين الأشواط وأجزاء الأشواط سنة مؤكدة اهـ. (٦٧) قلت: وقد ذكر الموالاة بين أشواطه وأجزاءها فى السنن أيضا (٦٤).

قوله: "حدثنا هشيم" إلخ، دلالته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة. قال الحافظ فى

يطوف بعض طوافه ثم تحضر الجنازة: يخرج فيصلى عليها، ثم فيقضى ما بقى عليه من طوافه. أخرجه سعيد بن منصور وسكت عنه الحافظ فى الفتح(٣:٣٨٧) ورجاله ثقات.

باب أن الموالاة بين الطواف وركعتيه سنة إلا فى وقت الكراهة فلا بأس بقرن الأسابيع

٢٦٦٦– عن معمر، عن أيوب، عن نافع: أن ابن عمر كان يكره قرن الطواف، ويقول: على كل سبع صلاة ركعتين، وكان لا يقرن. أخرجه عبد الرزاق، وسكت عنه الحافظ فى الفتح(٣:٣٨٨) ورجاله ثقات معروفون من رجال الجماعة، فالسند صحيح.

٢٦٦٧– عن المسور بن مخرمة: أنه كان يقرن بين الأسابيع إذا طاف بعد الصبح

"الفتح" روى الحسن: أن من أقيمت عليه الصلاة وهو فى الطواف فقطعه أن يستأنفه، ولا يبنى على ما مضى، وخالفه الجمهور، فقالوا: يبنى. وقيده مالك بصلاة الفريضة، وهو قول الشافعى، وفى غيرها تمام الطواف أولى. وقال أبو حنيفة، وأشهب: يقطعه ويبنى، واختار الجمهور قطعه للحاجة، وقال نافع طول القيام فى الطواف بدعة ا هـ (٣:٣٨٧) وفيه أيضا: قال ابن بطال: إنه عليه الصلاة والسلام لم يقف، ولا جلس فى طوافه، فكانت السنة فيه الموالاة ا هـ. (٣– ٣٨٨). قلت: إنما يقطعه عند أبى حنيفة للمكتوبة، أو لصلاة الجنازة، وتجديد الوضوء أو نحوها، ولا يقطعه من غير عذر؛ فإن قطعه بدونه يستحب الاستئناف عنده، ولا يبنى لأنه فعله على وجه مكروه. كذا فى "الغنية" (٦٨).

باب أن الموالاة بين الطواف وركعتيه سنة إلا وقت الكراهة فلا بأس بقرن الأسابع

قوله: "عن معمر" إلخ، دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة. وفى "غنية الناسك" ويكره الجمع بين أسبوعين أو أكثر بلا صلاة بينهما عندهما، وعند أبى يوسف لا بأس إن انصرف عن وتر؛ لأن الأسبوع وتر، والخلاف فى غير وقت الكراهة. أما فيه فلا يكره إجماعا ا هـ. قلت: وسيأتى ما يدل على عدم كراهته فى وقت الكراهة.

قوله: "عن المسور بن مخرمة" إلخ، دلالته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة. قال الحافظ فى "الفتح: إن القران بين الأسابيع خلاف الأولى من جهة أن النبى ﷺ لم يفعله، وقد قال: «خذوا

أو العصر، فإذا طلعت الشمس أو غربت صلى لكل أسبوع ركعتين. رواه ابن أبى شيبة بسند جيد، كما فى "فتح البارى" (٣-٣٨٨).

باب وجوب الطهارة وستر العورة للطواف

٢٦٦٨- فى حديث أبى بكر الصديق عن النبى ﷺ، قال: «لا يطوف بالبيت عريان».

٢٦٦٩- وعن عائشة: أن أول شئ بدأ به النبى ﷺ حين قدم أنه توضأ، ثم طاف بالبيت. متفق عليهما. "نيل الأوطار" (٤-٢٦٨).

٢٦٧٠- وقال لها النبى ﷺ لما طمثت بسرف: «افعلى ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى». متفق عليه. "نيل" (٤-٢٦٨).

مناسككم» وهذا قول أكثر الشافعية، وأبى يوسف، وعن أبى حنيفة ومحمد: يكره، وأجاز الجمهور بغير كراهة اهـ (٣٨٨:٣). قلت: وأثر ابن عمر الذى بدأنا به الباب صريح فى الكراهة، والله تعالى أعلم.

فائدة:

أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عطاء. أن عبد الرحمان بن أبى بكر طاف فى إمارة عمرو بن سعيد على مكة يعنى فى خلافة معاوية - فخرج عمرو إلى الصلاة، فقال له عبد الرحمان: انظرنى حتى أنصرف على وتر، فانصرف على ثلاثة أطواف -يعنى ثم صلى- ثم أتم ما بقى. وروى عبد الرزاق من وجه آخر عن ابن عباس، قال: من بدت له حاجة وخرج إليها فليخرج على وتر من طوافه ويركع ركعتين.

وروى أيضا عن ابن جريج، عن عطاء إن كان الطواف تطوعا وخرج في وتر فإنه يجرئ عنه، ذكرها كلها الحافظ فى "الفتح" (٣٨٧:٣ و٣٨٨) وسكت عنها. وفيها ما يؤيد أبا يوسف فى إباحة قرن الطواف إذا انصرف على وتر، وينبغى تقييده بطواف التطوع، والله تعالى أعلم. والأحوط قول أبى حنيفة ومحمد: أن لا يقرن فى غير وقت الكراهة فافهم.

باب وجوب الطهارة وستر العورة للطواف

قوله: "فى حديث أبى بكر" إلخ، قلت: قوله: «لا يطوف بالبيت عريان» خبر فى معنى

٢٦٧١- وعنها مرفوعا: «الحائض تقضى المناسك كلها إلا الطواف». رواه أحمد، وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمر. نيل (٤: ٢٦٨).

النهى، وهو أبلغ فى المنع. كما فى قوله تعالى: ﴿لا تعبدون إلا الله﴾ فثبت به وجوب الستر للطواف. وأما كونه شرطا لصحته فلا، ومن ادعى ذلك فليأت ببرهان؛ فإن النهى عن شئ لا يفيد إلا كون ضده مأمورابه فحسب. فإن قيل: قد ورد فى هذا الحديث أيضا: «أن لا يحج بعد العام مشرك» وقد قلتم باشتراط الإسلام للطواف به، فلم يلم تقولوا بمثله فى قرينه؟ قلنا: اشتراط الإسلام له قد ثبت بدليل العمومات القاضية بتوقف العبادات على الإسلام لا بهذا الحديث. فإنه لا يدل إلا على اشتراط الإسلام للحج، دون عبره من الطواف إذا كان تطوعا غير فريضة ولا يصح قياسه على الصلاة؛ فإن الطواف ليس كمثلها من كل وجه، ولهذا لا يشترط له استقبال البيت، ولا السكوت عن كلام الناس ونحوه فافهم.

قال الشوكانى فى "النيل": قوله: «لا يطوف بالبيت عريان» فيه دليل على أنه يجب ستر العورة فى حال الطواف، وقد اختلف هل الستر شرط لصحة الطواف أولا؟ فذهب الجمهور إلى أنه شرط، وذهبت الحنفية والهادوية إلى أنه ليس بشرط، فمن طاف عريانا عند الحنفية أعاد ما دام بمكة فإن خرج لزمه دم ا هـ (٤: ٢٦٨) قلت: ولا يخفى أن قوله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ لا يستدعى إلا فرضية ما يطلق علبه الطواف، ويقال للعريان إذا طاف بالبيت إنه طائف، فلا يزاد عليه الستر شرطا، كيلا يلزم تقييد المطلق، وهو نسخ عندنا، فقلنا بفرضية مطلق الطواف بالنص، وبوجوب الستر بالحديث، تنزيلا للأمور منازلها. ولعلك قد عرفت بذلك غاية مراعاة الحنفية للحدود، والله تعالى أعلم. وكما أن الستر ليس بشرط عندنا، كذلك الطهارة من الأحداث ليست بشرط لصحة الطواف، وإنما هى واجبة فقط، فإن طاف للفرض أو الواجب محدثا أعاد ما دام بمكة، فإن خرج فعليه دم، وفى التطوع الصدقة. "بدائع". كذا فى "الغنية" (٥٩).

ودليل وجوبها قوله ﷺ لعائشة: «غير أن لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى». ففيه النهى عن الطواف بدون الطهارة، فهو مثل قوله ﷺ: «لا يطوفن بالبيت عريان»، فقلنا بوجوبها، وأيده مواظبة النبى ﷺ على الطهارة للطواف وفى البدائع: أو نقول: الطواف يشبه الصلاة وليس بصلاة حقيقة، ومن حيث أنه يشبه الصلاة تجب له الطهارة عملا بالدليلين بالقدر الممكن ا هـ (٢: ١٢٨).

وقال ابن أبى شيبة: حدثنا غندر، حدثنا شعبة: سألت الحكم وحمادا ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة، فلم يروا به بأسا. روى عن عطاء: إذا طافت المرأة ثلاثة

باب السعي بين الصفا والمروة ووجوب البداءة بالصفا وسنية الصعود عليهما مستقبلا والدعاء وذكر الله عندهما

٢٦٧٢- عن جابر: أن النبي ﷺ لما دنا من الصفا قرأ: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾، أبدأ بما بدأ الله به. فبدأ بالصفا، فرقى عليه حتى رأى البيت، فاستقبل البيت فوحد الله، وكبره، وقال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شئ قدير، لا إله إلا الله وحده ، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده»، ثم دعا بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة حتى انصبت قدماه فى بطن الوادى، حتى إذا صعدتا مشى حتى أتى المروة، ففعل على المروة كما فعل على الصفا. رواه مسلم. وكذلك أحمد والنسائى بمعناه، ولفظ النسائى: «فابدأوا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر، وصححه ابن حزم، والنووى فى "شرح مسلم". وفى "الموطأ": حتى انصبت قدماه فى بطن الوادى سعى حتى خرج، ولفظ الحميدى فى "الجمع بين الصحيحين": حتى انصبت قدماه رمل فى بطن الوادى. وقد وقع فى بعض نسخ "صحيح مسلم" كلفظ "الموطأ" وغيره. "نيل الأوطار" (٤-٢٧٥).

أطواف فصاعدا ثم حاضت أجزأ عنها. وفى هذا تعقب على النووى، حيث قال فى "شرح المهذب": انفرد أو حنيفة بأن الطهارة ليست بشرط فى الطواف، واختلف أصحابه فى وجوبها، ولم ينفردوا بذلك كما ترى، فلعله أراد انفرادهم عن الأئمة الثلاثة، لكن عند أحمد رواية أن الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم، وعند المالكية قول يوافق هذا كذا فى "فتح البارى" (٣:٤٠٣).

باب السعي بين الصفا والمروة ووجوب البداءة بالصفا وسنية الصعود عليهما مستقبلا والدعاء وذكر الله عندهما

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: دلالته على الباب ظاهرة. وقوله ﷺ: أبدأ بما بدأ الله به" هكذا رواه مسلم بصيغة الواحد، وبلفظ الخبر، ورواه أحمد، ومالك، وابن الجارود، وأبو داود، والترمذى، وابن ماجة، وابن حبان، والنسائى أيضا بلفظ: نبدأ. بالنون، قال أبو الفتح القشيرى (هو ابن دقيق العيد): مخرج الحديث عندهم واحد، وقد اجتمع مالك، وسفيان، ويحيى بن سعيد القطان، على رواية نبدأ بالنون التى للجمع، ذكره الحافظ فى "التلخيص"، وقال: وهم أحفظ من الباقين اهـ. (١- ٢١٤) قلت: وعلى هذا فلا دلالة فيه على وجوب البدأة بالصفا بل على سنيته،

٢٦٧٣- عن جابر: أن رسول الله ﷺ طاف وسعى، رمل ثلاثا ومشى أربعا، ثم قرأ: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾. فصلى سجدتين، وجعل المقام بينه وبين الكعبة، ثم استلم، ثم خرج فقال: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾، فأبدأوا بما بدأ الله به. رواه النسائي وصححه ابن حزم والنووي في شرح مسلم نيل الأوطار (٤:٢٧٥).

٢٦٧٤- عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ لما فرغ من طوافه أتى

وهو رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه: أن هذه البداءة سنة مؤكدة. فلو بدأ بالمروة يعتد بذلك الشوط، لكنه يكره لترك السنة، فيستحب أن يعيده بعد ستة من الصفا؛ ليكون البداءة على وجه السنة، فلو لم يعده فقد أساء ولا جزاء عليه، والله سبحانه وتعالى أعلم. كذا في "الغنية" (٧١).

قلت: ولكن رواه النسائي بصيغة الأمر كما ذكرنا في المتن، وصححه ابن حزم وغيره. قال المحقق في "الفتح": والأمر يفيد الوجوب، خصوصا مع ضميمة قوله عليه السلام: «لتأخذوا عني مناسككم». والصحيح أنه من واجبات السعي، فلو بدأ بالمروة يصح أداء ذلك الشوط، ولكن لا يعتد به؛ لأنه لم يأت به بوصف الوجوب، فكأنه لم يأت به، فيجب أن يعيده بعد ستة من الصفا، فلو لم يعده فعليه دم؛ لترك واجب البداءة بالصفا، كما صرح به في الجنايات من "البحر" "والشرنبلالية" اهـ من "غنية الناسك" (٧٠) قال الحافظ في "الفتح": قال شيخنا ابن الملقن: قال صاحب "المحيط" من الحنفية: لو بدأ بالمروة وختم بالصفا أعاد شوطا؛ فإن البداءة واجبة، ولا أصل لما قال الكرماني: إن الترتيب ليس بشرط، ولكن تركه مكروه لترك السنة، فيستحب إعادة الشوط. قال الحافظ: والكرماني المذكور عالم من الحنفية، وليس هو شمس الدين شارح البخاري اهـ (٣-٤٠٢) قلت: وبه ظهر ضعف ما روى عن أبي حنيفة: أن البداءة بالصفا سنة. بل هي واجبة عنده، والله تعالى أعلم.

قوله: "وعن جابر وعن أبي هريرة" إلخ، دلالتهما على الترتيب بين الطواف والسعي ظاهرة، وهو واجب عندنا. وقال الحافظ في "الفتح": حكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعي قبل الطواف بالبيت وبالإجزاء، قال بعض أهل الحديث: واحتج بحديث أسامة بن شريك: إن رجلا سأل النبي ﷺ فقال: سعيت قبل أن أطوف، قال: «طف ولا حرج». وقال الجمهور: لا يجزئه، وأولوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة اهـ. (٣-٤٠٣) قال الحافظ في "التلخيص": وقول الرافعي: إنه ﷺ فمن بعده لم يسعوا إلا بعد الطواف.

الصفا، فعلا عليه حتى نظر إلى البيت، ورفع يديه، فجعل يحمد الله ويدعو ما شاء أن يدعو. رواه مسلم وأبو داود، "نيل الأوطار" (٤-٢٧٤).

لم أجده هكذا فى حديث مخصوص، وإنما أخذ بالاستقراء من الأحاديث الصحيحة، وهو كذلك فى "الصحيحين" عن ابن عمر، وفى "المعجم الكبير" للطبرانى عن جابر اهـ. (٢١٤).

قال فى "الغنية" فى شرائط السعى: الخامس: كونه بعد طواف معتد به. وهو أن يكون أربعة أشواط فأكثر سواء طافه طاهرا أو محدثا، فهو من شرائط صحة السعى اهـ. ثم قال فى واجبات السعى: هى ستة: الأول: كونه بعد طواف على طهارة عن جنابة وحيض، أما عن الحدث الأصغر وعن النجاسة فى الثوب والبدن ومكان الطواف فليس من واجبات السعى، بل من سننه، فلو طاف للقدوم على غير طهارة وسعى بعده، إن كان جنبا فعليه إعادة السعى بعد طواف الزيارة وجوبا، وإن لم يعد فعليه دم، وإن كان محدثا بعيد السعى بعد طواف الزيارة استحبابا، وإن لم يعد لا شيء عليه اهـ (٧١).

لا يجب الطهارة فى السعى إذا طاف بالبيت طاهرا

ثم قال: ولا يجب فيه أى فى السعى الطهارة عن الجنابة والحيض، سواء كان سعى عمرة أو حج؛ لأنه عبادة تؤدى لا فى المسجد الحرام، والأصل أن كل عبادة تؤدى لا فى المسجد الحرام فى أحكام الناسك فالطهارة ليست بواجبة لها، كالسعى، والوقوف بعرفة، والمزدلفة، ورمى الجمار، بخلاف الطواف فإنه عبادة تؤدى فى المسجد الحرام، فكانت الطهارة واجبة فيه. "بحر" عن "الظهيرية" (٧٢). قلت: ويؤيدنا فى عدم اشتراط الطهارة للسعى ما رواه ابن أبى شيبة عن ابن عمر بإسناد صحيح: إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعى بين الصفا والمروة فلتسع. وعن عبد الأعلى عن هشام عن الحسن مثله، وهذا إسناد صحيح عن الحسن قاله الحافظ فى الفتح (٣:٤٠٣).

قلت: فما روى عن مالك فى حديث عائشة: قدمت مكة وهى حائض، فقال لها النبى ﷺ: "افعلى كما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت من زيارة ولا بين الصفا والمروة". قال ابن عبد البر: لم يقله عن مالك إلا يحيى التميمى النيسابورى. وما رواه ابن أبى شيبة عن ابن عمر بإسناد صحيح: تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الطفا والمروة. وما رواه أيضا عن أبى العالية: لا تطوف (الحائض) بالبيت ولا بين الصفا والمروة. كلها محمولة على من كانت حائضا قبل الطواف، فلا تجوز لها السعى؛ لأنه يتوقف على تقدم طواف قبله، فإذا كان الطواف

باب وجوب السعي بين الصفا والمروة في الحج والعمرة معا

٢٦٧٥- عن عروة، عن عائشة، قال: قلت لها: إني لأظن رجلا لو لم يطف بين الصفا والمروة ما ضره، قالت: لم؟. قلت: لأن الله تعالى يقول: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ إلى آخر الآية، فقالت: ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة، ولو كان كما تقول لكان: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما. الحديث، رواه مسلم (١-٤١٤). وهذا لفظه، والبخاري ولفظه: فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما. "فتح الباري" (١-٣٩٩).

ممتنعا امتنع لذلك، لا لاشتراط الطهارة له. قال الحافظ في "الفتح": ولم يذكر ابن المنذر عن أحد من السلف اشتراط الطهارة للسعي إلا عن الحسن البصري اهـ. (٣:٤٠٣) قلت: وقد صح عنه خلافه أيضا كما مر، والله تعالى أعلم.

باب وجوب السعي بين الصفا والمروة في الحج ولعمرة معا

قوله: "عن عروة عن عائشة" إلخ، قلت: وحاصله أن عروة احتج للإباحة باقتصار الآية على نفي الجناح، فأجابت بأن نفي الإثم عن الفاعل لا يستلزم نفي الإثم عن التارك، ولا مانع أن يكون الفعل واجبا، ويعتقد انسان امتناع إيقاعه على صفة مخصوصة، كمن عليه صلاة الظهر وظن أنه لا يجوز أداءها بعد العصر، فيقال له: لا جناح عليك في ذلك. قال العلماء: وهذا من دقيق علمها وفهمها الثاقب، وكبير معرفتها بدقائق الألفاظ، كما في "شرح مسلم" للنووي (١:٤١٤). فقد والله كانت فقيهة، ولما ذكر الزهري قولها لأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أفجبه، وقال: إن هذا هو العلم. رواه الشيخان، ودلالة قولها: ما أتم الله حج امرأ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة، وقولها: فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما، على وجوب السعي في الحج والعمرة ظاهرة.

قال الشوكاني في "النيل": قال في "الفتح": العمدة في الوجوب قوله ﷺ «خذوا عني مناسككم». قلت: وأظهر من هذا في الدلالة على الوجوب حديث مسلم ما أتم الله حج امرإ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة اهـ. (٤- ٢٧٤) قلت: ووجه كونه أظهر أن قوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم» إنما يدل على وجوب أخذ الأحكام والتعلم منه، لا أن كل ما فعله في حجه واجب

٢٦٧٦- عن ابن المبارك، أخبرني معروف بن مشكان، أخبرني منصور بن عبد الرحمن، عن أمه صفية، قالت: أخبرني نسوة من بني عبد الدار اللاتي أدركن رسول الله ﷺ، قلن: دخلنا دار ابن أبي حسين فاطلعنا من مقطع، فرأينا رسول الله ﷺ يشتد في المسعى، حتى إذ بلغ زقاق بني فلان -قد سماه من المسعى- استقبل الناس، وقال: «يا أيها الناس! اسعو؛ فإن السعي قد كتب عليكم». رواه الدارقطني (٢-٢٧٠). قال الزيلعي: قال صاحب "التنقيح": إسناد صحيح، ومعروف بن مشكان صدوق، لا نعلم من تكلم فيه، ومنصور هذا ثقة مخرج له في الصحيحين. "نصب الراية" (١-٤٩٥).

عملا، فقد يكون العمل سنة أو مستحبا وتعلمه واجبا، وهذا مما لا يخفى على من مارس الفقه فافهم وقول عائشة رضي الله عنها: من رسول الله ﷺ الطواف بين الصفا والمروة. -كما ورد في رواية عند البخاري- فمعناه فرضه بالسنة، وليس مرادها نفي فرضيتها، ويؤيده قولها: لم يتم الله حج أحدكم ولا عمرته ما لم يطف بينهما. كذا قال الحافظ في "الفتح" (٣- ٤٠٠).

قوله: "عن ابن المبارك" إلخ، قلت: ذكره الحافظ في "الدراية" وسكت عنه، وقال في "فتح الباري": واحتج ابن المنذر للوجوب بحديث صفية بنت شيبة، عن حبيبة بنت أبي تجراة - بكسر المثناة وسكون الجيم بعدها راء ثم ألف ساكنة ثم هذه - وهي إحدى نساء بني عبد الدار - قالت: دخلت مع نسوة من قريش دار أبي حسين، فرأيت رسول الله ﷺ يسعى وأن مئزره ليدور من شدة السعي، وسمعته يقول: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي». أخرجه الشافعي وأحمد وغيرهما، وفي إسناد هذا الحديث عبد الله بن المؤمل، وفيه ضعف، ومن ثم قال ابن المنذر: إن ثبت فهو حجة في الوجوب. قلت: له طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة مختصرة، وعند الطبراني عن ابن عباس كالأولى، وإذا انضمت إلى الأولى قويت اهـ. (٣- ٣٩٨).

قلت: وعبد الله بن المؤمل هذا مختلف فيه، فقد قال فيه ابن معين مرة: صالح الحديث ومرة: ليس به بأس. وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث. وقال ابن نمير: ثقة وقال أبو عبد الله: هو سئ الحفظ، ما علمنا له جرحة تسقط عدالته. كذا في "التهذيب" (٦- ٤٦) فالطريق الأولى أيضا صالحة للاحتجاج بها، وإذا انضمت إليها الطريق الثانية قويت، ومن ثم أخرجها ابن خزيمة في "صحيحه" وناهيك بتصحيح صاحب "التنقيح" بطريق المتن.

باب فى فضل الطواف

٢٦٧٧- عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير». أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان. "فتح البارى" (٣-٣٨٦) وقد تقدم فى باب جواز الكلام المباح فى الطواف.

٢٦٧٨- عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا: «من طاف بهذا البيت أسبوعا فأحصاه كان كعتق رقبة، لا يضع قدما ولا يرفع أخرى إلا حط الله عنه بها خطيئة، وكتب له بها حسنة». رواه الترمذى، والحاكم، والنسائى. "كنز العمال" (٣-١٠) ولم يتعقبه بشئ، فهو صحيح على قاعدته.

قال ابن قدامة فى "المغنى": واختلف الرواية فى السعى، فروى عن أحمد أنه ركن لا يتم الحج إلا به، وهو قول عائشة، وعروة، ومالك، والشافعى؛ لقول عائشة: ما أتم الله حج امرإ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة. ولما روت حبيبة بنت أبى الشجراء مرفوعا: "اسعوا؛ فإن الله كتب عليكم السعى». وقال القاضى: هو واجب وليس بركن، إذا تركه وجب عليه دم، وهو مذهب الحسن وأبى حنيفة والثورى وهو أولى؛ لأن دليل من أوجبه دل على مطلق الوجوب لا على كونه ركنا لا يتم الحج إلا به، وقول عائشة فى ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة. (وأيضا فقولها: لا يتم لا ينفى صحة الحج بدونه وإنما ينفى الكمال ولا خلاف فى أن ترك الواجب ينافى الكمال) اهـ (٣:٤٠٨).

باب فضل الطواف

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قلت: دلالته على فضل الطواف ظاهرة؛ فإن الصلاة أفضل الأعمال كلها، والطواف بالبيت صلاة عند الشارع، فناهيك به فضيلة.

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، دلالته على الباب ظاهرة. وفى الباب أخبار كثيرة عند البيهقى، والطبرانى، وأبى الشيخ، وابن حبان وغيرهم، ذكرها السيوطى فى "جمع الجوامع"، من أراد الاطلاع عليها فليراجع "كنـز العمال" (٣- ١٠ و١١) منها ابن عمر: من طاف بالبيت أسبوعا لا يضع قد ما ولا يرفع أخرى إلا حط الله تعالى عنه بها خطيئة وكتب له بها حسنة، ورفع له بها

باب عدم تكرار السعي بين الصفا والمروة لكل طواف

٢٦٧٩- عن جابر: لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا. رواه مسلم، وأبو داود. "نيل الأوطار" (٤-٣٠٥) وابن ماجه وفيه ليث بن أبي سليم. "نصب الراية" (١-٥٢٣).

درجة. رواه ابن حبان.

ومنها ابن عباس: ينزل الله تعالى في كل يوم مائة رحمة وعشرين رحمة، منها على الطائفين ستون، وأربعون على المصلين، وعشرون على الناظرين. رواه البيهقي والطبراني بألفاظ متقاربة، قال الشيخ: ولا دلالة فيها على فضيلة الطواف على الصلاة؛ فإن الصلاة من لوازم الطواف؛ فإن المعنى أن ستين للمصلين مع الطواف، وأربعين للمصلين بلا طواف، وعشرين للناظرين إلى البيت لأجل النظر فقط، فمن جمع بين الصلاة والطواف والنظر جميعا حاز مائة وعشرين رحمة كلها، والله تعالى أعلم.

باب عدم تكرار السعي بين الصفا والمروة لكل طواف

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: دلالته على معنى الباب ظاهرة، أن السعي بين الصفا والمروة لا يتكرر مع كل طواف، وإنما يجب في الحج والعمرة مرة واحدة، ومع هذا الاحتمال لا يستقيم أستدلال من استدل بالحديث على اكتفاء القارن بطواف واحد وسعي واحد؛ فإن أصحاب النبي ﷺ كانوا بين مفردين وقارنين ومتمتعين كما لا يخفى، ولا بد للمتمتع من طوافين وسعيين اتفاقا، فلا يصح تأويله بما أوله الجمهور أنهم اكتفوا بسعيهم بين الصفا والمروة بعد الحج عن السعي للعمرة، بل معناه أنهم لم يطوفوا بين الصفا والمروة بعد كل طواف طافوه تطوعا. قال في "غنية الناسك": ويطوف بالبيت ما بدأ له بلا رمل ولا اضطباع ولا سعي بعده لأن التنفل بالسعي غير مشروع اهـ (٧٣). وفي "البدائع" مثله (٢- ١٥٠).

وقال ابن قدامة في "المغني": وما زاد على هذه الأطوفة فهو نفل، ولا يشرع في حقه (أي الحاج) أكثر من سعي واحد بغير خلاف علمناه، قال جابر فذكر حديث المتن، وزاد: طوافه الأول. رواه مسلم اهـ (٣- ٤٦٩). قلت: وهذا كأنه حكاية الإجماع كما لا يخفى.

باب خطبة الإمام فى أيام الحج

٢٦٨٠- عن العداء بن خالد بن هوذة، قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس يوم عرفة على بعير قائم فى الركابين. رواه أبو داود (٣-١٦٣). وسكت عنه.

باب خطبة الإمام فى أيام الحج

قوله: "عن العداء بن خالد" إلخ، قال الحافظ "الفتح": وفى هذه الأحاديث (أى أحاديث ابن عمر وعبد الله بن عباس وأبى بكرة، وفيها قولهم: خطبنا النبى ﷺ يوم النحر) دلالة على مشروعية الخطبة يوم النحر، وبه أخذ الشافعي ومن تبعه، وخالف ذلك المالكية والحنفية، قالوا: خطب الحج ثلاثة: سابع ذى الحجة، ويوم عرفة، وثانى يوم النحر بمنى. ووافقهم الشافعي إلا أنه قال بدل ثانى يوم النحر ثالثه؛ لأنه أول النفر، وزاد خطبة رابعة وهى يوم النحر، قال: إن بالناس حاجة إليها؛ ليتعلموا أعمال ذلك اليوم من الرمي، والذبح، والحلق، والطواف. وتعقبه الطحاوى بأن الخطبة المذكورة ليست من متعلقات الحج، لأنه لم يذكر فيها شيئا من أمور الحج، وإنما ذكر فيها وصايا عامة، ولم ينقل أحد أنه علمهم فيها شيئا من الذى يتعلق بيوم النحر، فعرفنا أنها لم تقصد لأجل الحج.

وقال ابن القصار: إنما فعل ذلك من أجل تبلغ ما ذكره لكثرة الجمع الذى اجتمع من أقاصى الدنيا، فظن الذى رآه أنه خطب، قال: وأما ما ذكره الشافعي أن بالناس حاجة إلى تعليم أسباب التحلل المذكورة فليس بمتعين؛ لأن الإمام يمكنه أن يعلمهم إياها يوم عرفة اهـ. وأجيب بأنه نبه ﷺ فى الخطبة المذكورة على تعظيم يوم النحر، وعلى تعظيم شهر ذى الحجة، وعلى تعظيم البلد الحرام، وقد جزم الصحابة المذكورون بتسميتها خطبة، فلا يلتفت لتأويل غيرهم، وقد بين الزهرى -وهو عالم أهل زمانه- أن الخطبة ثانى يوم النحر فقلت من خطبة يوم النحر، وأن ذلك من عمل الأمراء -يعنى من بنى أمية- قال ابن أبى شيبة: حدثنا وكيع، عن سفيان -هو الثورى- عن ابن جريج، عن الزهرى، قال: كان النبى ﷺ يخطب يوم النحر، فشغل الأمراء فأخروه إلى الغد. وهذا وإن كان مرسلا لكنه يعتضد بما سبق. وأما قول الطحاوى: إنه لم ينقل أنه علمهم شيئا من أسباب التحلل. فلا ينفى وقوع ذلك أو شيئا منه فى نفس الأمر، بل قد ثبت فى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص كما تقدم فى الباب قبله أنه شهد النبى ﷺ يخطب يوم النحر، وذكر فيه السؤال عن تقدم بعض المناسك على بعض، فكيف ساغ للطحاوى هذا النفى المطلق مع روايته هو لحديث

٢٦٨١- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: سمعت النبى ﷺ يخطب بعرفات. رواه البخارى. "فتح البارى" (٣-٤٥٨).

عبد الله بن عمرو؟ اهـ ملخصا (٣- ٤٦١).

قلت: ولا يخفى أن قول الصحابى: خطب النبى ﷺ يوم النحر، أو رأيناه يخطب يوم النحر، لا يدل إلا على مطلق الخطبة، ولا كلام فيها؛ فإن للإمام أن يخطب متى شاء إذا رأى حاجة، وإنما الكلام فى كون هذه الخطبة من خطب الحج وسننه، وثبوت ذلك متوقف على إثبات أنه ﷺ ذكر فيها شيئا من المناسك، فالطحاوى رحمه الله ينكره، والحافظ يدعيه، ولكنه لم يأت ببرهان على دعواه. وأما قوله: إنه ﷺ نبه فى خطبته على تعظيم يوم النحر، وشهر ذى الحجة، والبلد الحرام، فليس هذا من البرهان فى شىء؟ فإن تعظيم هذه الأشياء ليس له دخل فى أمور الحج ومناسكه، أ لا ترى أنه غير مقيد بأوقات الحج، بل يجب تعظيمها مطلقا. وأيضا فإن التنبيه على تعظيم هذه الأشياء لم تكن مقصودة بذاتها، لكونه مركوزا فى قلوب المخاطبين عامة، بل كانت مقدمة للتنبيه على تعظيم حرمة الأموال والأنفس والأعراض، كما لا يخفى على من تأمل فى هذه الخطبة. وأما قوله: إن عدم النقل لا ينفى وقوع ذلك أو شىء منه فى نفس الأمر، ففيه أن الاحتمال لا يكفى لإثبات السنية. ولا لإثبات كون هذه الخطبة من أعمال الحج وسننه، بل لا بد له من دليل ناهض.

وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وذكر فيه السؤال عن تقدم بعض المناسك على بعض، فلا دلالة فيه على أنه ﷺ ذكر المناسك بالقصد وأصالة، وإنما ورد فى كلامه شىء منها فى جواب سائل سأله عنها، فلا يلزم نه كون هذه الخطبة من خطب الحج ومتعلقاته، وإنما هو سؤال وجواب وتعليم وتعلم. وأيضا فقد ورد لحديث عبد الله بن عمرو هذا ألفاظ مختلفة، ففى لفظ للبخارى ومسلم: وقف فى حجة الوداع، فجعلوا يسألونه. وفى لفظ لمسلم: وقف رسول الله ﷺ على راحلته، فطفق ناس يسألونه. وفى رواية للترمذى: إن رجلا سأل النبى ﷺ، فقال: حلقت قبل أن أذبح، الحديث. وروى ابن ماجة والبيهقى عن جابر يقول: قعد رسول الله ﷺ بمنى يوم النحر للناس، فجاءه رجل فقال: يا رسول الله! إنى حلقت قبل أن أذبح. الحديث. فهذه كلها سؤالات وأجوبة، فلا يسمى هذا خطبة.

وأما قوله: وقد جزم الصحابة المذكورون بتسميتها خطبة إلخ، ففيه إنا لا ننكر كونها

. . . .

خطبة، بل نقول بكونها خطبة تبليغية، ولم تكن من خطب الحج وسننه، نعم! رواية جابر عند النسائى -وهى ثالث أحاديث المتن- تشعر بكون خطبة يوم النحر من خطب الحج، ولكنها ضعيفة منكرة، وابن خيثم راويها منكر الحديث، ومن مناكيره أنه روى بعث النبى ﷺ أبا بكر على الحج بعد رجوعه من عمرة الجعرانة، وليس كذلك؛ فإن عمرة الجعرانة كانت فى ذى القعدة سنة ثمان، وحج بالمسلمين تلك السنة عتاب بن أسيد "سيرة ابن هشام" (١- ٣٠٧). وبعث رسول الله ﷺ أبا بكر أميرا على الحج فى ذى العقدة من سنة تسع (١- ٣٤٠). قال الحافظ فى "التلخيص": حديث أنه ﷺ بعث أبا بكر أميرا على الحج فى السنة التاسعة متفق عليه من حديث أبى هريرة بمعناه اهـ. (١- ٢١٥)وذلك بعد غزوة تبوك، فإن نزول سورة البراءة كان بعدها قطعا، فلا تصلح رواية جابر هذه للاحتجاج بها.

وأما قول الزهرى: كان النبى ﷺ يخطب يوم النحر، فشغل الأمراء فأخروه إلى الغد. ففيه أنه لم يبين الأمراء الذين أخروه، وتفسير الحافظ بقوله: يعنى من بنى أمية. ليس بحجة ما لم يذكر مستنده فى ذلك، فيحتمل أن يكون المراد بالأمراء الخلفاء الراشدون ومن تبعهم من صالحى خلفاء المسلمين، وحينئذ فلا يكون قول الزهرى: "إنهم أخروه إلى الغد لأجل الشغل" مسموعا، بل يكون فعلهم دليلا على أن خطبة النبى ﷺ يوم النحر لم تكن من خطب الحج، بل كانت خطبة تبليغية بسبب خاص دعاه إليها، وهو ما ذكره الحافظ فى "الفتح" من طريق ضعيفة عند البيهقى من حديث ابن عمر، ولفظه: أنـزلت: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ فى وسط أيام التشريق، وعرف أنه الوداع، فأمر براحلته القصواء، فرحلت له، فركب فوقف بالعقبة، واجتمع الناس إليه، فقال: يا أيها الناس فذكر الحديث. وفى لفظ البخارى: إن ذلك كان يوم النحر، فطفق النبى ﷺ يقول: "اللهم اشهد" فودع الناس، فقالوا: هذه حجة الوداع. (٣- ٤٦٠).

وفيه دليل صريح على أن خطبة النبى ﷺ يوم النحر لم تكن لتعليم المناسك، بل لأجل التبليغ وإشهاد الناس على تبليغه وتوديعه إياهم، ولذلك لم يخطب الأمراء بعده ﷺ يوم النحر؛ لعلمهم بأن خطبته ﷺ فى هذا اليوم لم تكن من أمور الحج ومتعلقاته. وفى "عمدة القارى": قال ابن المنذر: قول مالك كقول عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه اهـ. (٤- ٧٥٨). وقد علمت أن مالكا لا يقول بخطبة يوم النحر، وإذا كان قوله فى ذلك كقول عمر بن عبد العزيز -وهو ممن عده

٢٦٨٢- عن جابر: أن النبى ﷺ حين رجع من عمرة الجعرانة بعث أبا بكر على الحج، فأقبلنا معه، حتى إذا كان بالعرج ثوب بالصبح، ثم استوى ليكبر، فسمع الرغوة خلف ظهره، فوقف على التكبير، فقال: هذه رغوة ناقة رسول الله ﷺ الجدعاء، لقد بدا لرسول الله ﷺ فى الحج، فلعله أن يكون رسول الله ﷺ فنصلى معه، فإذا على عليها، فقال له أبو بكر: أمير أم رسول؟ قال: لا، بل رسول، أرسلنى رسول الله ﷺ ببرأة أقرأها على الناس فى مواقف الحج، فقدمنا مكة، فلما كان قبل يوم التروية بيوم قام أبو بكر رضى الله عنه، فخطب الناس، فحدثهم عن مناسكهم، حتى إذا فرغ قام على رضى الله عنه، فقرأ على الناس براءة حتى ختمها، ثم خرجنا معه حتى إذا كان يوم عرفة قام أبو بكر، فخطب الناس، فحدثهم عن مناسكهم، حتى إذا فرغ قام على فقرأ على الناس براءة حتى ختمها، ثم كان يوم النحر فأفضنا، فلما رجع أبو بكر خطب الناس فحدثهم عن إفاضتهم وعن نحرهم وعن مناسكهم، فلما فرغ قام على فقرأ على الناس براءة حتى ختمها، فلما كان يوم النفر الأول قام أبو بكر، فخطب الناس، فحدثهم كيف ينفرون، وكيف يرمون فعلمهم، فلما فرغ قام على، فقرأ براءة على الناس. رواه النسائى (٢-٤٦) وأعله بابن خيثم وقال: ليس بالقوى فى الحديث.

العلماء من الخلفاء الراشدين- فلا يلتفت إلى قول الزهرى: "إن الأمراء أخروا خطبة يوم النحر إلى الغد لأجل الشغل، فإن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه أتبع الناس للسنة، وألزمهم بها، ولم يكن يترك سنة النبى ﷺ لأجل الشغل، بل إنما قال بخطبة الحادى عشر دون يوم النحر؛ لعلمه بأن ذلك هو السنة، وأن خطبة النبى ﷺ يوم النحر كان بسبب خاص، ولم تكن من خطب الحج.

وقد قال زفر منا بخطبة يوم النحر؛ فإن خطب الحج عنده فى ثالثة أيام متوالية، أولها يوم التروية. "هداية". وعندنا وعند المالكية خطب الحج ثلاث، يفصل بين كل خطبتين بيوم؛ لأن المقصود منها التعليم، ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال على ما لا يخفى، فيكون ذاعية تركهم الحضور، فيفوت القصود من شرع الخطب، كذا "فتح القدير" (٢- ٣٦٨). وقال ابن قدامة فى "المغنى": وذكر بعض أصحابنا أنه لا يخطب يومئذ، أى يوم النحر، وهو مذهب مالك؛ لأنها تسن فى اليوم الذى قبله، فلم تسن فيه اهـ. (٣- ٤٧١).

قوله: عن جابر وقوله: عن ابن عمر إلخ، دلالتهما على خطبة السابع من ذى الحجة ظاهرة،

٢٦٨٣- عن ابن عمر رضى الله عنهما: كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل التروية بيوم خطب الناس، فأخبرهم بمناسكهم. رواه الحاكم والبيهقى. "التلخيص الحبير" (١-٢١٥). ولم يتعقبه الحافظ بشئ، فهو صحيح أو حسن، وصححه الذهبى فى تلخيصه "للمستدرك" (١-٤٦١).

٢٦٨٤- عن جعفر بن محمد بن على، عن أبيه، عن جابر: أنه ﷺ خطب بعرفات خطبتين. رواه الشافعى والبيهقى بمعناه، قال البيهقى: تفرد به إبراهيم. "التلخيص" (١-٢١٥).

وفيهما حجة على زفر رحمه الله تعالى حيث قال: بأن أول خطب الحج فى يوم التروية. نعم! حديث جابر يؤيده فى خطبة يوم النحر، ولكنه ضعيف، وقد مر الكلام فيه مستوفى، والله أعلم.

قوله: "عن جعفر بن محمد" إلخ، فيه دلالة على أن يخطب الإمام بعرفات خطبتين مثل الجمعة، وفى سنده إبراهيم بن أبى يحيى، وهو مكشوف الحال، ولكن وثقه الشافعى، وبرأه من الكذب، ووافقه الإصبهانى وغيره كما قد مر غير مرة. وقد ذكرت الحديث فى المتن بمعناه مختصرا، ولفظه فى التلخيص: أنه ﷺ راح إلى الموقف[1] فخطب الناس الخطبة الأولى، ثم أذن بلال، ثم أخذ النبى ﷺ فى الخطبة الثانية، ففرغ من الخيفة وبلال من الأذان، ثم أقام بلال، فصلى الظهر، ثم أقام، فصلى العصر. وفى حديث جابر الطويل الذى أخرجه مسلم ما دل على أنه خطب ثم أذن بلال، ليس فيه ذكر أخذ النبى ﷺ فى الخطبة الثانية. قال المحب الطبرى: وذكر الملا فى سيرته: أن النبى ﷺ لما فرغ من خطبته أذن بلال، وسكت النبى ﷺ، فلما فرغ بلال من الأذان تكلم بكلمات، ثم أناخ راحلته، وأقام بلال الصلاة اهـ ملخصا (٢١٥).

وفى "البدائع": فإذا زالت الشمس صعد الإمام المنبر، فأذن الموذنون والإمام على المنبر، فإذا فرغوا من الأذان قام الإمام، وخطب خطبتين. وعن أبى يوسف ثلاث روايات: روى عنه مثل قول أبى حنيفة ومحمد، وروى عنه أنه يؤذن المؤذن والإمام فى الفسطاط، ثم يخرج بعد فراغ المؤذن، فيصعد المنبر ويخطب، وروى الطحاوى عنه فى باب خطب الحج: أن الإمام يبدأ بالخطبة قبل

---

(١): وفى رواية مسلم: أن الخطبة كانت ببطن الوادى. وحديث مسلم أصح ("التلخيص"). قلت: والمراد ببطن الوادى مسجد نمرة على ما أحسب.

٢٦٨٥- عن سراء بنت نبهان، قالت: خطبنا النبى ﷺ يوم الرؤس. فقال: أى يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: أ ليس أوسط أيام التشريق؟. رواه أبو داود (٣-١٨٤ مع "البذل") وسكت عنه.

٢٦٨٦- وروى مثله عن رجلين من بنى بكر، قال: رأينا رسول الله ﷺ يخطب بين أوسط أيام التشريق، وهى خطبة رسول الله ﷺ التى خطب بمنى اهـ. وسكت عنه.

٢٦٨٧- وقال ابن حزم: وخطب الناس أيضا يعنى سيدنا رسول الله ﷺ يوم الأحد ثانى يوم النحر وهو يوم الرؤوس اهـ. "عمدة القارئ" (٤-٧٥٨).

الأذان، فإذا مضى صدر من خطبته أذن المؤذنون، ثم يتم خطبته بعد الأذان اهـ (٢- ١٥١) قلت: رواية الطحاوى عنه ناظرة إلى حديث إبراهيم بن أبى يحيى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، كما هو ظاهر. وأبو يوسف أتبع القوم للأثر.

وفى "البدائع" أيضا: ثم هذه الخطبة ليست بفريضة، حتى أو جمع بين الظهر والعصر فصلاهما من غير خطبة أجزأه، بخلاف خطبة الجمعة؛ لأنه لا تجوز الجمعة بدونها، والفرق أن هذه الخطبة لتعليم المناسك لا لجواز الجمع، وفرضية خطبة الجمعة لقصر الصلاة، وقيامها مقام البعض على ما قالت عائشة: إنما قصرت الجمعة لمكان الخطبة اهـ (٢- ١٥١) قلت: وبه قال مالك، وأحمد، والشافعى، على ما أحفظه ولا أستحضر موقعه من الكتاب. وفى "عمدة القارى" عن النووى فى خطب الحج: أنها كلها إفراد إلا التى يوم عرفات فإنها خطبتان اهـ (٤- ٧٥٨).

قال الحافظ فى "الفتح": قال ابن التين: أطلق أصحابنا العراقيون أن الإمام لا يخطب يوم عرفة، وقال المدنيون والمغاربة: يخطب، وهو قول الجمهور، ويحمل قول العراقين على معنى أنه ليس لما يأتى به من الخطبة تعلق بالصلاة كخطبة الجمعة، وكأنهم أخذوه من قول مالك: كل صلاة يخطب لها بجهر فيها بالقراءة. فقيل له: فعرفة يخطب فيها ولا يجهر بالقراءة؟ فقال: إنما تلك للتعليم اهـ: (٣- ٤١١).

قوله: "عن سراء بنت نبهان" إلخ قلت: دلالته على خطبة الحادى عشر من ذى الحجة ظاهرة وهو المذهب عندنا كما مر عن "الهداية".

باب الخروج إلى منى بعد صلاة الفجر من يوم التروية والإقامة بمنى حتى يصلى بها خمس صلوات

٢٦٨٨- عن جابر فى حديثه الطويل قال: لما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وركب رسول الله ﷺ، فصل بها الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والفجر، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة، فسار

تنبيه:

ذهب مالك فى خطبة عرفات إلى أنها بعد الصلاة، وحجته حديث أبى داود عن ابن عمر، وقال فيه: فجمع بين الظهر والعصر، ثم خطب الناس، ثم راح فوقف على الموقف من عرفة. قال عبد الحق: وفى حديث جابر الطويل: أنه خطب قبل الصلاة، وهو المشهور الذى عمل به الأئمة والمسلمون، وأعل هو وابن القطان حديث ابن عمر بابن إسحاق، كذا فى "فتح القدير" (٣- ٣٧٠) قال الحافظ فى "الدراية" (١٩٣): وابن إسحاق لا يحتج بما ينفرد به من الأحكام فضلا عما إذا خالفه من هو أثبت منه والله أعلم.

باب الخروج إلى منى بعد صلاة الفجر من يوم التروية والإقامة بمنى حتى يصلى بها خمس صلوات

قلت: هكذا فى "الهداية": أنه إذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج إلى منى. وفى "فتح القدير": إن ظاهر هذا التركيب إعقاب صلاة الفجر بالخروج إلى منى، وهو خلاف السنة، ولم يبين فى "المبسوط" خصوص وقت الخروج، واستحب فى "المحيط" كونه بعد الزوال، وليس بشىء. وقال المرغينانى: بعد طلوع الشمس، وهو الصحيح؛ لما عن ابن عمر رضى الله عنهما: أنه عليه الصلاة والسلام صلى الفجر بمكة يوم التروية، فلما طلعت الشمس راح إلى منى. فصلى بها الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والصبح يوم عرفة اهـ. (٢- ٣٦٨) وحديث ابن عمر بهذا اللفظ لم أقف عليه فيما عندى من الكتب، ولم يعزه المحقق إلى من خرجه، فمن ظفر به فليلحقه بهذا المقام.

قوله: "عن جابر" إلخ، قال المحقق: ظاهره يؤيد قول "المحيط": أن يخرج إلى منى بعد الزوال، فإنه لا يقال فى التخاطب لما بعد طلوع الشمس: جئتك قبل صلاة الظهر، ولا لما قبل الأذان

رسول الله ﷺ، ولا تشك قريش أنه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع فى الجاهلية، فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة. الحديث مختصر، رواه مسلم. "نيل" (٤-٢٨١).

٢٦٨٩- عن ابن عمر: أنه كان يحب إذا استطاع أن يصلى الظهر بمنى من يوم التروية، وذلك أن النبى ﷺ صلى الظهر بمنى. رواه أحمد، وأخرجه أيضا فى "الموطأ" موقوفا على ابن عمر. "نيل" (٤-٢٨٠).

٢٦٩٠- ثبت أنه ﷺ خرج من مكة لضحى من يوم التروية، وغدا إلى عرفات يوم عرفة بعد الطلوع. أخرجه البخارى، ومسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى، وأحمد، والحاكم، وابن خزيمة وغيرهم. "التعليق الممجد" (٢٢٥).

ودخول الوقت، وإنما يقال إذا ذاك: قبل الظهر أو أذان الظهر، فإنما يقال ذلك عرفا لما بعد الوقت قبل الصلاة. كذا فى "فتح القدير" (٢- ٣٦٨) وفيه نظر ظاهر؛ فإن ذلك إنما يستقيم إذا كان لفظ جابر: أنه ﷺ توجه إلى منى قبل صلاة الظهر. وليس كانت، بل لفظه: أنه لما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وفى لفظ له عند مسلم: فأهللنا من الإبطح. "نيل" (٤- ٢٧٧). وهذا يعم التوجه إلى منى قبل الزوال وبعده سواء. قال المحقق: لكن حديث ابن عمر صريح، فيقضى به على المحتمل اهـ. وفيه ما فيه فتذكر.

قوله: "ثبت أنه ﷺ" إلخ، قلت: العهدة فيه على صاحب "التعليق الممجد"، ولم أجده بلفظ الضحى مع التنفير عنه، فإن ثبت فهو دليل صريح للقول الصحيح الذى قال به المرغينانى. وفى "زاد المعاد" لابن القيم: فلما كان يوم الخميس ضحى توجه ﷺ بمن معه من المسلمين إلى منى اهـ. (١:٢٢٨) ذكره جازما به، وهو يؤيد صاحب التعليق. وقد أجمع الأئمة على استحباب أن يخرج إلى منى فى وقت يدرك صلاة الظهر فيه، فيصليها بمنى، ثم يقيم بها ليلة عرفة إلى أن يخرج منها وقد صلى بها الصلوات الخمس، فيغدو إلى عرفات بعد طلوع الشمس من يوم عرفة.

قال الحافظ فى "الفتح": وفى الحديث أن السنة أن يصلى الحاج الظهر يوم التروية بمنى، وهو قول الجمهور، وروى ابن المنذر من طريق ابن عباس قال: إذا زاغت الشمس فليرح إلى منى. قال ابن المنذر فى حديث ابن الزبير: إن من السنة أن يصلى الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء

باب الغدو إلى عرفات بعد طلوع الشمس من يوم عرفة والخطبة بها بعد الزوال قبل الصلاة وجمع الصلاتين بها فى وقت الظهر بأذان وإقامتين

٢٦٩١- عن جابر فى حديث طويل: وركب رسول الله ﷺ إلى منى، فصلى بها الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والفجر، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة، فسار رسول الله ﷺ، ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع فى الجاهلية، فأجاز رسول الله ﷺ،

والصبح بمنى، قال به علماء الأمصار، قال: ولا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه أوجب على من تخلف عن منى ليلة التاسع شيئا. ثم روى عن عائشة أنها لم تخرج من مكة يوم التروية حتى دخل الليل وذهب ثلثه. قال ابن المنذر: والخروج إلى منى فى كل وقت مباح، إلا أن الحسن وعطاء قالا: لا بأس أن يتقدم الحاج إلى منى قبل يوم التروية بيوم أو يومين. وكرهه مالك، وكره الإقامة بمكة يوم التروية حتى يمسى إلا أن أدركه وقت الجمعة (أى إذا زالت الشمس وهو بمكة) فعليه أن يصليها قبل أن يخرج اهـ. (٣- ٤٠٧) قلت: وقولنا فيه كمثل قول مالك كما لا يخفى على من راجع "فتح القدير"، "وعمدة القارى"، والله تعالى أعلم.

قال محمد فى "الموطأ" بعد ما أخرج عن ابن عمر: أنه كان يصلى الظهر بمنى، ثم يغدو إذا طلعت الشمس إلى عرفة: هكذا السنة، فإن عجل أو تأخر فلا بأس إن شاء الله تعالى، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله اهـ. (٢٢٥) وقوله: "لا بأس" يدل على الإباحة المطلقة، ولا ينفى الكراهة مطلقا؛ فإن مخالفة السنة لا تخلو عن كراهة ما فافهم. وكلام ابن قدامة فى "المغنى" فيما إذا صادف يوم التروية يوم جمعة يدل على أن السنة الخروج إلى منى قبل الزوال.(٣:٤٢٤)والله أعلم.

باب الغدو إلى عرفات بعد طلوع الشمس من يوم عرفة والخطبة بها بعد الزوال قبل الصلاة وجمع الصلاتين بها فى وقت الظهر بأذان وإقامتين

قوله: "عن جابر وعن عبد الله بن الزبير" إلخ، قلت: دلالتهما على أجزاء الباب كلها ظاهرة. وما فى حديث عبد الله بن الزبير من استثناء الطيب، فسيأتى تحقيقه إنشاء الله تعالى فانتظر. وذهب مالك إلى أن خطبة عرفات بعد الصلاة، وقد فرغنا من الجواب عن دلائله فيما مضى فى باب خطبة الإمام فى أيام الحج، فليراجع، وقال أيضا: يؤذن لكل صلاة، وفى حديث جابر أنه ﷺ

حتى إذا أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها، حتى إذا زالت الشمس أمر بالقصواء، فرحلت له، فأتى بطن الوادى، فخطب الناس، وقال: «إن دماءكم وأموالكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا». إلى أن قال: «وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله، وأنتم تسألون عنى فما أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكبها إلى الناس: «اللهم اشهد، اللهم اشهد» ثلاث مرات، ثم أذن، ثم أقام، فصلى الظهر، ثم أقام، فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئا، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف اهـ. مختصرا، رواه مسلم. قال ابن قدامة فى المغنى (٣: ٤١٩): هو حديث جامع صحيح. رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه.

٢٦٩٢- عن عبد الله بن الزبير، قال: من سنة الحج أن يصلى الإمام الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء الآخرة، والصبح بمنى، ثم يغدو إلى عرفة فيقيل حيث قضى له، حتى إذا زالت الشمس خطب الناس، ثم صلى الظهر والعصر جميعًا، ثم وقف بعرفات حتى تغيب الشمس، ثم يفيض فيصلى بالمزدلفة، أو حيث قضى الله، ثم يقف بجمع حتى يسفر، ويدفع قبل طلوع الشمس، فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شئ حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت. رواه الحاكم فى "مستدركه" (١-٤٦١). وصححه على شرط الشيخين، وأقره عليه الذهبى.

لم يؤذن إلا للأولى، واتباع ما فى السنة أولى، وهو مع ذلك موافق للقياس كما فى سائر المجموعات والفوائت، كذا فى "المغنى" (٣- ٤٢٥).

فائدة: محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: إذا صليت يوم عرفة فى رحلك فصل كل واحدة من الصلاتين لوقتها، وترتحل من منزلك حتى تفرغ من الصلاة. قال محمد: وبهذا كان يأخذ أبو حنيفة، فأما فى قولنا فإنه يصليها فى رحله كما يصليها مع الإمام، يجمعهما جميعا بأذان وإقامتين؛ لأن العصر إنما قدمت للوقوف، وكذلك بلغنا عن عائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عمر، وعن عطاء بن أبى رباح، وعن مجاهد اهـ (٥٢).

قلت: أثر ابن عمر علقه البخارى، ووصله إبراهيم الحزلى فى "المناسك" له: حدثنا الحوضى، عن همام، أن نافعا حدثه: أن ابن عمر كان إذا لم يدرك الإمام يوم عرفة جمع بين الظهر

باب التوجه إلى الموقف بعد الجمع بين الصلاتين وأن الحج عرفة فمن فاته الوقوف بها فاته الحج ووقته من زوال الشمس إلى طلوع الفجر من ليلة النحر

٢٦٩٣- عن جابر رضى الله عنه فى الحديث الطويل: ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئا، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته

والعصر فى منزله. وبهذا قال الجمهور، وخالفهم فى ذلك النخعى، والثورى، وأبو حنيفة، فقالوا: يختص الجمع بمن صلى مع الإمام، وخالف أبا حنيفة فى ذلك صاحباه والطحاوى، ومن أقوى الأدلة لهم -أى للجمهور- صنيع ابن عمر هذا، وقد روى حديث جمع النبى ﷺ بين الصلاتين، وكان مع ذلك يجمع وحده، فدل على أنه عرف أن الجمع لا يختص بالإمام، ومن قواعدهم أن الصحابى إذا خالف ما روى دل على أن مخالفه أرجح تحسينًا للظن به، فينبغى أن يقال هذا هنا. قاله الحافظ فى الفتح (٣: ٤١٠).

ولأبى حنيفة أن المحافظة على الوقت فرض بالنصوص، فلا يجوز تركه إلا فيما ورد به الشرع، وهو الجمع بالجماعة مع الإمام "هداية" (١- ٣٧١). وما أورد عليه الحافظ من أن الراوى إذا خالف ما رواه كان مخالفه أرجح عندهم، فليس بوارد، فإن ذلك فيما إذا كان الراوى منفردا بما رواه ثم خالفه، وجمع النبى ﷺ بين الصلاتين بعرفة لم ينفرد ابن عمر بروايته، بل رواه جمع من الصحابة عظيم، فلا يقدح فيه مخالفة ابن عمر إياه لفعله. قال الشيخ: ويمكن أن يحمل فعل ابن عمر على الجمع بينهما صورة لا حقيقة؛ فإن الفعل يحتمل الوجوه، بخلاف جمع النبى ﷺ بينهما. فقد تواترت الروايات بكونه فى وقت الظهر بعد زوال الشمس معا تواترا بينا انتفى به احتمال كونه جمع صورة، ولم يتواتر عن ابن عمر جمعه بينهما فى منزله مثل ذلك، فلا يترك به العمل بالنص القطعى هناك اهـ.

باب التوجه إلى الموقف بعد الجمع بين الصلاتين وأن الحج عرفة فمن فاته الوقوف بها فاته الحج ووقته من زوال الشمس إلى طلوع الفجر من ليلة النحر

قوله: "عن جابر" إلخ، دلالته على معنى الباب ظاهرة. قال النووى فى شرحه: وأجمعوا على أن أصل الوقوف ركن لا يصح الحج إلا به، وأما وقت الوقوف فهو ما بين زوال الشمس يوم

القصواء إلى الصخـرات، وجعل حبل المشاة بين يديـه واستقبل القبلـة، فلم يزل واقفـا حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص. الحديث، رواه مسلم كما مر (١-٣٩٨).

عرفة وطلوع الفجر الثاني يوم النحر، فمن حصل بعرفات في جزء من هذا الزمان صح وقوفه، ومن فاته ذلك فاته الحج، هذا مذهب الشافعي وجماهير العلماء، وقال مالك: لا يصح الوقوف في النهار منفردا بل لا بد من الليل بعده، فإن اقتصر على الليل كفاه، وإن اقتصر على النهار لم يصح وقوفه. وقال أحمد: يدخل وقت الوقوف من الفجر يوم عرفة اهـ. والله تعالى أعلم (١- ٣٩٨).

ودليل الجمهور ما سيأتي في حديث عروة بن مضرس من قوله ﷺ: «وقد جاء عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تم حجه، وقضى تفثه»، فحكم بصحة حجه وإتمامه وقوفه في إحدى الوقتين من ليل أو نهار. وأيضا فقد نقلت الأمة وقوف النبي ﷺ نهارا إلى يومنا هذا، وأنه دفع منها عند سقوط القرص، وهذا يدل على أن وقت الوقوف هو النهار، ووقت الغروب هو وقت الدفع، فاستحال أن يكون وقت الدفع هو وقت الفرض، ووقت الوقوف لا يكون وقتا للفرض. وأيضا لما قيل: يوم عرفة، ونقلت هذه التسمية عن النبي ﷺ في أخبار كثيرة، دل على أن النهار وقت الفرض فيه، وأن الوقوف ليلا إنما يفعله من وقف فائتا اهـ من "أحكام القرآن" للرازي ملخصا (١- ٣١٢). ويقال بمثل هذا في جواب أحمد: إن الأمة نقلت وقوفه ﷺ بعد زوال الشمس، وتسمية هذا اليوم بيوم عرفة لا يستلزم أن يكون جميع النهار وقتا للوقوف بها، أ لا ترى أن تسمية يوم الأضحى لا يستلزم جواز الأضحية بعد الفجر قبل صلاة العيد؟ فافهم.

قال ابن قدامة في "المغني": لا نعلم خلافا بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر، وأما أوله فمن طلوع الفجر يوم عرفة، فمن أدرك عرفة في شيء من هذا الوقت، وهو عاقل فقد تم حجه، وقال مالك والشافعي (وأبو حنيفة): أول وقته زوال الشمس من يوم عرفة، واختاره أبو حفص العكبري (من الحنابلة) وحمل عليه كلام الخرقي، وحكى ابن عبد البر ذلك إجماعا، وظاهر كلام الخرقي ما قلناه، فإنه قال: ولو وقف بعرفة نهارا ودفع قبل الإمام فعليه دم. ولنا قول النبي ﷺ «وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تم حجه وقضى تفثه» (فقوله: "نهارا" يعم النهار كله، وهو من طلوع الفجر) ولأنه من يوم عرفة، فكان وقتا للوقوف كبعد الزوال، وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتا للوقوف، وإنما وقفوا في وقت الفضيلة، ولم يستوعبوا جميع وقت

٢٦٩٤– عن عبد الرحمن بن يعمر، قال: شهدت رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفات، وأتاه ناس من أهل نجد فقالوا: يا رسول الله! كيف الحج؟ فقال: «الحج عرفة، من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه». وفى رواية لأبى داود: «من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج». رواه أحمد، وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم، (وقال: صحيح الإسناد) والدارقطنى، والبيهقى. "التلخيص الحبير".

باب بيان الموقف بعرفة والمزدلفة

٢٦٩٥– عن ابن عباس مرفوعًا وقال حين وقف بعرفة: «هذا الموقف، وكل عرفة

الوقوف اهـ ملخصا. (٣– ٤٣٤).

ولا يخفى أن قوله ﷺ: «وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا» لا يدل على أن جميع النهار وقت للوقوف إلا احتمالا، ويدفع هذا الاحتمال وقوفه ﷺ بعد زوال الشمس، ونزوله قبل ذلك بنمرة التى قد اختلفت العلماء فى كونه داخلة فى عرفة أو خارجة عنها كما سيأتى، ولو كان جميع النهار وقتا للوقوف لم ينزل بنمرة، بل نزل بعرفات، ولم يترك الوقوف بها بعد القدرة عليه، ولذلك أجمع العلماء على أن وقت الوقوف من بعد زوال الشمس ويمكن حمل كلام الخرق عليه، وأما أن أول وقته من طلوع الفجر يوم عرفة لا نعلم من قال به من السلف، وليس كلام الخرقى بصريح فيه أيضا، فلا يترك المجمع عليه المتيقن بقول فرد من العلماء محتمل، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن عبد الرحمن بن يعمر" إلخ، دلالته على الجزء الثانى ظاهرة. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ والمراد الإفاضة من عرفات، بدليل قوله: ﴿فإذا أفضتم من عرفات﴾ الآية، وفرض الإفاضة منها يوجب فرض الوقوف بها بالأولى، وقد أجمعت الأمة على كونه فرضا أصليا فى الحج كما مر، وفيه دلالة على آخر وقت الوقوف أيضا أنه إلى طلوع الفجر من ليلة النحر، والله أعلم.

باب بيان الموقف بعرفة والمزدلفة

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قلت: دلالته على الباب ظاهرة. وفيه عن جبير بن مطعم رضى الله عنه عن النبى ﷺ بلفظ: «كل عرفات موقف، وارفعوا عن عرنة، وكل مزدلفة موقف، وارفعوا عن محسر، وكل فجاج منى منحر، وكل أيام التشريق ذبح». رواه أحمد فى "مسنده" من طريق

موقف». وقال حين وقف على قزح: «هذا الموقف، وكل المزدلفة موقف». رواه الحاكم في "المستدرك" (١-٤٧٤). وصححه على شرط مسلم، وأقره عليه الذهبي. ورواه الطبراني بلفظ: «عرفة كلها موقف؛ وارفعوا عن بطن عرنة، والمزدلفة كلها موقف، وارفعوا عن بطن محسر». "زيلعي" (١-٤٩٨).

سليمان بن موسى، عن جبير قال ابن كثير: وهو منقطع؛ فإن سليمان بن موسى الأشدق لم يدرك جبير بن مطعم. ورواه ابن حبان في "صحيحه" عن سيمان بن موسى، عن عبد الرحمن بن أبي حسين، عن جبير بن مطعم فذكره، وكذلك رواه الترمذي عن سليمان عن عبد الرحمن بن حسين به بلفظ أحمد سواء قال البزار: رواه سويد بن عبد العزيز، فقال فيه عن نافع بن جبير، عن أبيه، وهو رجل ليس بالحافظ، ولا يحتج به إذا انفرد بحديث، وحديث ابن أبي حسين هو الصواب، مع أن ابن أبي حسين لم يلق جبير بن مطعم، وإنما ذكرنا هذا الحديث لأنا لا نحفظ عن رسول الله في كل أيام التشريق ذبح إلا في هذا الحديث، فلذلك ذكرناه وبينا العلة فيه. انتهى ملخصا من "نصب الراية" (١- ٤٩٨).

قلت: ولذا لم أدرج حديث جبير بن مطعم في المتن وإن كان سياقه أتم وفي "غنية الناسك" في شرائط صحة الوقوف: الثاني المكان، وهو عرفات إلا مسجد نمرة؛ للخلاف القوي بين أصحابنا، وكذا بين غيرهم في كونها من عرفات. قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: ليس من عرفات وادي عرنة، ولا نمرة، ولا المسجد الذي يصلي فيه الإمام، بل هذه المواضع خارج عرفات على طرفها الغربي. ثم قالوا: وبين هذا المسجد وجبل الرحمة قدر ميل، وجميع تلك الأرض يصح الوقوف فيه، وأما مسجد نمرة فلا يتأدى بالوقوف فيه ما ثبت فرضيته بنص قطعي، وهو الوقوف بعرفة احتياطا، كما قالوا في استقبال الحطيم بل أولى اهـ. (٨٤) وقال أيضا: ثم على القول بخروج نمرة ومسجدها من عرفة لا بد أن ينـزل أولا بنمرة، فإنه لو نزل بعرفات احتاج أن يسير إلى المسجد قبل الزوال لا بعده، وإلا يتحقق الوقوف ثم ينقطع لخروجه إلى المسجد، وامتداد الوقوف إلى غروب الشمس واجب، فنـزول نمرة أسلم على القولين بخلاف نـزول عرفات مع أن فيه خرج الذهاب والإياب، والله سبحانه وتعالى أعلم. (٨٠).

قلت: ومعنى وجوب امتداد الوقوف إلى غروب الشمس أن لا يدفع من عرفات قبله بعد الجمع بين الصلاتين، ودخوله في الموقف بعده، وأما الخروج منها إلى المسجد للجمع بين الصلاتين بنية العود إليها بعده فليس من الدفع والانقطاع في شيء، ولا يخفى أنه ﷺ وإن كان قد نـزل

٢٦٩٦- وأخرج الحاكم الجملة الأخيرة عن ابن عباس مرفوعًا بلفظ: «ارفعوا عن

بنمرة ولكن أصحابه -وهم أكثر من مائة ألف- لم ينزلوا كلهم بنمرة، بل نزلوا بعرفات، ثم خرجوا منها بعد زوال الشمس إلى المسجد للجمع بين الصلاتين، ثم عادوا إليها للوقوف، هذا هو الظاهر من حالهم؛ فإن نمرة لا يسع مائة ألف كما لا يخفى، وفى القول بانقطاع الوقوف للخروج إلى المسجد حرج عظيم وهو مدفوع بالنص، فعل القول بخروج نمرة ومسجدها عن عرفات يكون الذهاب بعد زوال الشمس إلى المسجد للجمع بين الصلاتين كخروج المعتكف عن معتكفه لصلاة الجمعة اتفاقا، أو للغسل المسنون على قول، ولا يفوت به واجب الوقوف إلى الغروب بعد تحققه فافهم.

قال فى "شرح اللباب": إذا دخل عرفة نزل بها مع الناس حيث شاء، والأفضل أن يقف بقرب جبل الرحمة، وهذا لا ينافى ما ذكره ابن الهمام من أن السنة أن ينزل الإمام بنمرة، ولا ما أوضحه رشيد الدين بقوله: ينبغى أن لا يدخلها حتى ينزل بنمرة قريبا من المسجد إلى زوال الشمس. فإن ما ذكره بالنسبة إلى الإمام لا بالإضافة إلى الخاص والعام، فإذا نزل بعرفات يمكث فيها، أى لا يخرج عنها بحيث يفوت جزء من أوقات وقوفها، ويشتغل بالدعاء، والصلاة على النبى ﷺ، والذكر، والتلبية، إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت اغتسل أو توضأ، والغسل أفضل، فإذا اغتسل وزالت الشمس سار إلى مسجد نمرة، وهو فى أواخر عرفة بقربها. بل قيل: إن بعضه منها، لكن الأولى حينئذ أن يسير إليه قبل الزوال؛ ليدرك أوله أى أول الوقوف بعد وصوله، وإلا فيلزمه أنه بعد تحقق وقوفه جمع بين صلاتيه والسنة بخلافه اهـ. (٩٩ و١٠٠).

فهذا كما ترى مع تسليمه خروج المسجد عن عرفة لم يقل بانقطاع الوقوف بعد تحققه للذهاب إلى مسجد نمرة، وإنما قال بلزوم الجمع بين صلاتيه بعد تحقق الوقوف، ولذا قال بأولوية الذهاب إلى المسجد قبل الزوال، ولم يحكم بوجوبه، والله تعالى أعلم.

وفى "البدائع": فيخرج إلى عرفات بالسكينة بعد طلوع الشمس، فإذا انتهى إليها نزل بها حيث أحب إلا فى بطن عرنة، ويغتسل يوم عرفة، فإذا زالت الشمس صعد الإمام المنبر، فذكر صفة الجمع بين الصلاتين إلى أن قال: فإذا فرغ من الصلاة راح إلى الموقف عقيب الصلاة، وراح الناس معه، فيقف إلى غروب الشمس، فإذا غربت دفع الإمام والناس، ولا يدفع أحد قبل غروب الشمس؛ لما مر أن الوقوف إلى غروب الشمس واجب اهـ. (٢- ١٠٣ و١٠٤).

بطن عرنة، وارفعوا عن بطن محسر». وصححه على شرط مسلم، وسكت عنه الذهبى فى "تلخيصه" (١-٤٦٢).

فهذا كما ترى قد خير النازل بعرفة أن ينـزل بها قبل الزوال حيث أحب، ثم يأمره بالجمع بين الصلاتين في مسجد نمرة بعد زوال الشمس، ثم بالرواح إلى الموقف، ومد الوقوف إلى الغروب، فثبت به أن النـزول خارج عرفة قبل الزوال ليس بواجب، ولا الخروج منها بعد الزوال إلى مسجد نمرة لأجل الصلاة بقاطع للوقوف، نعم! لا شك فى كون النـزول بنمرة قبل الزوال سنة فهو أولى، كما صرح به شارح "الباب"، والله تعالى أعلم بالصواب.

تتمة فى حدود عرفات

الحد الأول ينتهى إلى جادة طريق الشرق. والثانى إلى حافات الجبل الذى وراء أرض عرفات. والثالث إلى البساتين التى تلى قرية عرفات، وهى إلى يسار مستقبل الكعبة إذا وقف بعرفات. والرابع ينتهى إلى وادى عرنة، وعلى مسغرجات عرفة جبال وجوهها المقبلة من عرفات، ولو غلطوا فى المكان بأن وقفوا فى غير أرض عرفات لم يصح حجهم اهـ. من "غنية الناسك" (٨٤). وفيه أيضا، وعرنة واد بحذاء عرفات، مما يلى مكة ممتد يمينا وشمالا، ليست من عرفة ولا من الحرم، بل حد فاصل بينهما، وهى بين العلمين الذين هما حد عرفة، والعلمين الذين هما حد الحرم على منتهى المازمين مارة بغربى من مسجد عرفة، حتى قيل: إن الجدار الغربى من مسجد عرفة لو سقط سقط فى بطن عرنـة.

قال الناطفى فى "الروضة": وعرنة ليست من عرفـة، وعرنـة وعرفـة ليستأمن الحرم، وقيل: من عرفـة، وإليه مال فى "البدائع"، ولذا قال: إنه يكره الوقوف فيها للنهى، وفى المشهور لا يصح الوقوف فيه اهـ. بتقديم وتأخير يسير (٨٢).

وفى "مجمع البحار" (٢- ٣٩٧): نمرة جبل عليه أنصاب الحرم بعرفات اهـ. والله تعالى أعلم. وحد مزدلفة ما بين مازمى عرفة وقرنى محسر يمينا وشمالا، ويدخل فيه جميع تلك الشعاب والجبال الداخلة فى الحد المذكور، وليس المازمان ولا وادى محسر من المزدلفة، ووادى محسر مسيل بين مزدلفة ومنى، ليس من واحد منها، قال الأزرقى: وهو خمس مائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا. كذا فى "البحر" "غنية الناسك" (٨٩).

باب الدعاء بعرفات والاجتهاد فيه

٢٦٩٧- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن النبي ﷺ قال: «خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شئ قدير». أخرجه الترمذي وقال: حسن غريب، وأخرجه أيضا من حديثه أحمد بإسناد رجاله ثقات، ولفظه: كان أكثر دعاء رسول الله يوم عرفة: «لا إله إلا الله إلخ». "نزل الأبرار" (٣١٦).

فائدة:

قال ابن قدامة في "المغني": ولا يشترط للوقوف طهارة، ولا ستارة، ولا استقبال، ولا نية، لا نعلم في ذلك خلافا. قال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الوقوف بعرفة غير طاهر يندرك للحج ولا شيء عليه، وفي قول النبي ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعله الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» دليل على أن الوقوف بعرفات على غير طهارة جائز، ووقفت عائشة رضي الله عنها بها حائضا، ويستحب أن يكون طاهرا اهـ. قلت: ولم يعتد ابن قدامة بخلاف أبي ثور في النية، فقال: لا يكون واقفا إلا بإرادة، كما في "المغني"(٣: ٤٣٤)؛ لإجماع من تقدمه على خلافه، فهو محجوج به، وقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، إنما يقتضي وجود النية في ابتداء العمل، ومن خرج من بيته لحج البيت وأحرم به فقد وجدت منه النية، فلا يجب تجديدها لكل ركن من أركانه، ألا ترى أن المصلي إذا أحرم بالصلاة ثم أتى ببعض الأركان نائما صحت صلاته، فكذا ههنا، ولم ينتبه العلامة رشيد رضا محشي المغني بهذه الدقيقة، فقال: وما رأيت في المذاهب الأربعة أغرب من هذه المسألة، أي صحة الوقوف بعرفة بلا نية، ولم يدر أن النية قد وجدت عند الإحرام، فلا يجب تجديدها للأركان، ومن وقف بمكان غير عالم به يعد واقفا عرفا ولغة، والفرض إنما هو الوقوف بأي حالة كان، نائما أو يقظان، عالما به أو جاهلا، أو مغمى عليه فافهم.

باب الدعاء بعرفات والاجتهاد فيه

قوله: "عن عمرو بن شعيب وعن علي" إلخ، دلالتهما على الباب ظاهرة. قال الإمام النووي في "الأذكار"، فيستحب الإكثار من هذا الذكر والدعاء، ويجتهد في ذلك، فهذا اليوم أفضل أيام السنة للدعاء، وهو معظم الحج ومقصوده، والمعول عليه، فينبغي أن يستفرغ الإنسان وسعه في

٢٦٩٨- وأخرجه مالك فى "الموطأ" من حديث طلحة بن عبيد الله بن كريز مرسلا بلفظ: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلى: لا إله إلا الله وحده لا شريك له» الحديث. التخليص الحبير (١:٢١٥).

٢٦٩٩- عن على، قال: أكثر ما دعا به رسول الله ﷺ عشية عرفة فى الموقف: «اللهم لك الحمد كالذى تقول، وخيرا مما نقول، اللهم لك صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى، وإليك مآبى، ولك رب تراثى، اللهم إنى أعوذ بك من عذاب القبر، ووسوسة الصدر، وشتات الأمر، اللهم إنى أعوذ بك من شر ما تجيئ به الريح». رواه الترمذى وقال: غريب من هذا الوجه، وليس إسناده بالقوى. وابن خزيمة فى "صحيحه"، والمحاملى فى "الدعاء"، والبيهقى. "كنز العمال" (٣-٣٨).

الذكر والدعاء وفى قراءة القرآن، وأن يدعو بأنواع الأدعية، يأتى بأنواع الأذكار ويدعو، ويذكر فى كل مكان، ويدعو منفردا ومع جماعة، ويدعو لنفسه ولوا لديه وأقاربه ومشائخه وأصحابه وأصدقائه وأحبابه، وسائر من أحسن إليه، وجميع المسلمين، وليحذر كل الحذر من التقصير فيه، فإن هذا اليوم لا يمكن تداركه، بخلاف غيره انتهى وقد استشكل بأن هذا الذكر أى قوله: لا إله الا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. ليس فيه دعاء. إنما هو توحيد وثناء. قيل: وقد سئل عن ذلك الحافظ سفيان بن عيينة؟ فأجاب بقول الشاعر:

أأذكر حاجتى أم قد كفانى ... حياءك أن شيمتك الحياء

إذا أثنى عليك المرأ يوما ... كفاه من تعرضه الثناء

"نزل الأبرار" (٣١٦).

قلت: ومن أجمع الكتب المختصرة للدعوات المأثورة كتاب "الحزب الأعظم والورد الأفخم" للقارى، ﴿وقربات عند الله وصلوات الرسول﴾ لحكيم الأمة أشرف العلماء التهانوى -أطال الله بقاءه- فمن أتى بدعواته وأذكاره فقد جاء لكل خير. وقد قرأت هذا الكتاب الشريف فى عرفات بتمامه يوم عرفة، ولله الحمد، وله الشكر والثناء الحسن، وأرجو الله سبحانه أن يرزقنى الحج، والوقوف بعرفة، وطواف بيته العتيق، وزيارة رسوله الكريم. والنزول بمدينته ﷺ مرة بعد

٢٧٠٠- عن ابن عباس: أن النبى ﷺ كان يدعو يوم عرفة مادًا يديه كالمستطعم المسكين. رواه البزار، والطبرانى، وابن عدى، من طريق ابن عباس، عن الفضل بن عباس. وفيه حسن بن عبد الله ضعيف. "دراية" (١٩٤). وقال ابن عدى: هو ممن يكتب حديثه، فإنى لم أجد له حديثا منكرا جاوز المقدار. "نصب الراية" (١-٤٩٩).

٢٧٠١- وأخرج ابن أبى شيبة، وأحمد بن منيع فى "مسنده" عن أبى سعيد، قال: إن رسول الله ﷺ وقف بعرفة، فجعل يدعو هكذا، وجعل ظهر كفيه مما يلى صدره.

مرة، وكرة بعد كرة ولله در القائل:

دار الحبيب أحق أن تهواها ... ونحن من طرب إلى ذكراها
وعلى الجفون إذا هممت بزورة ... يا ابن الكرام عليك أن تغشاها

وقد أنشأت فى شوال من هذه السنة قصيدة مدحت بها سيدى وحبيبى بأبى وأمى رسول الله ﷺ، وأرسلتها على يد بعض المخلصين من أصدقائى؛ لينشدها بين يديه عند قبره الكريم ﷺ.

فيا ليته يرنو إلى بنظرة ... فإنى إليها دائما لفقير

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قلت: وحاصل ما ذكرناه من الكلام فى سند الحديث أنه حسن على قواعدنا، لا سيما وله طرق عديدة، ودلالته على الاجتهاد فى الدعاء فى الموقف ظاهرة. وأخرج ابن ماجة عن عباس بن مرداس: أن النبى ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة، فأجيب: بأنى قد غفرت لهم ما خلا المظالم، قال: رب إن شئت أعطيت المظلوم الجنة، وغفرت للظالم، فلم يجبه عشيته، فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء، فأجيب إلى ما سأل. وفيه كنانة بن عباس بن مرداس، ضعفه ابن حبان وغيره، "دراية" (١٩٤) وقال المنذرى فى "الترغيب والترهيب" له: رواه البيهقى، ثم قال: وهذا الحديث له شواهد كثيرة، قد ذكرناها فى كتاب البعث، فإن صح بشواهده ففيه الحجة، وإن لم يصح فقد قال الله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ انتهى.

قال المنذرى: وروى ابن المبارك، عن سفيان الثورى، عن الزبير بن عدى، عن أنس بن مالك، قال: وقف النبى ﷺ بعرفات وقد كادت الشمس أن تؤوب، فقال: يا بلال! أنصت لى الناس، فقام بلال، أنصتوا لرسول الله ﷺ، فأنصت الناس، فقال: «معاشر الناس! أتانى جبرئيل

٢٧٠٢- وفى لفظ لابن منيع عن ابن عباس: قال: لقد رؤى رسول الله ﷺ عشية عرفة رافعا يديه يرى ما تحت إبطيه. "كنز العمال" (٣-٣١٧) و"نزل الأبرار" (٣١٨).

٢٧٠٣- ولأبى داود فى مراسيله (١٨) وسكت عنه عن سليمان بن موسى قال: لم يحفظ عن رسول الله ﷺ أنه رفع يديه الرفع كله إلا فى ثلاثة مواطن: الاستسقاء، والاستنصار، وعشية عرفة. ثم كان بعد رفع دون رفع اهـ.

آنفا فأقرأنى من ربى السلام، وقال: إن الله عز وجل غفر لأهل عرفات، وأهل المشعر، وضمن عنهم التبعات"، فقام عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله! هذا لنا خاصة؟ قال: «هذا لكم ولمن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة». فقال عمر بن الخطاب: كثر خير الله وطاب اهـ. (٢٠٠).

قلت: هذا سند صحيح؛ فإن زبير ابن عدى الهمدانى من رجال الجماعة ثقة، روى عن أنس ابن مالك، وأبى وائل، وإبراهيم النخعى وغيرهم. كذا فى "التهذيب" (٣- ٣١٧).

وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يقف عشية عرفة بالموقف، فيستقبل القبلة بوجهه ثم يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير، مائة مرة، ثم يقرأ أم الكتاب مائة مرة، ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله، مائة مرة، ثم يسبح الله مائة مرة، فيقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله، ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة، ثم يقول: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وعلينا معهم، مائة مرة، إلا قال الله تعالى: يا ملائكتى! ما جزاء عبدى هذا سبحنى وهللنى وكبرنى وعظمنى ومجدنى ونسبنى وعرفنى وأثنى على وصلى على نبيى؟ اشهدوا يا ملائكتى!، إنى قد غفرت له وشفعته فى نفسه، ولو شاء أن يشفع فى أهل الموقف لشفعته». رواه البيهقى، وابن النجار، والديلمى.

قال البيهقى: هذا متن غريب، وليس فى إسناده من نسب إلى الوضع. "كنز العمال" (٣- ١٥) وأخرجه المنذرى فى "ترغيبه" (٢٠٢) مصدرا بعن، وهو علامة القبول عنده، والله تعالى أعلم.

باب لا يقطع الحاج التلبية حتى يرمى جمرة العقبة

٢٧٠٤- عن الفضل بن عباس: أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة. أخرجه الأئمة الستة فى كتبهم، وزاد فيه ابن ماجه: فلما رماها قطع التلبية. "زيلعى" (١-٥٠٠).

باب لا يقطع الحاج التلبية حتى يرمى جمرة العقبة

قوله: "عن الفضل بن عباس" إلخ، قال الحافظ فى "الفتح": وفى هذا الحديث أن التلبية تستمر إلى رمى الجمرة يوم النحر، وبعدها يشرع الحاج فى التحلل. وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه كان يقول: التلبية شعار الحج، فإن كنت حاجا فلب حتى بدأ حلك، وبدأ حلك أن ترمى جمرة العقبة. وروى سعيد بن منصور من طريق ابن عباس، قال: حججت مع عمر إحدى عشرة حجة، وكان يلبى حتى يرمى الجمرة. وباستمرارها قال الشافعى: وأبو حنيفة، والثورى، وأحمد، وإسحاق، وأتباعهم. وقالت طائفة: يقطع المحرم التلبية إذا دخل الحرم، وهو مذهب ابن عمر، ولكن كان يعاود التلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة. وقالت طائفة: يقطعها إذا راح إلى الموقف. رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة، وسعد بن أبى وقاص، وعلى، وبه قال مالك، وقيده بزوال الشمس يوم عرفة، وهو قول الأوزاعى، والليث وقد روى الطحاوى بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يزيد قال: حججت مع عبد الله، فلما أفاض إلى جمع جعل يلبى، فقال رجل: أعرابى هذا؟ فقال عبد الله: أنسى للناس أم ضلوا وأشار الطحاوى إلى أن كل من روى عنه ترك التلبية من يوم عرفة أنه تركها للاشتغال بغيرها، لا على أنها لا تشرع.

قال الحافظ: واختلفوا أيضا هل يقطع التلبية مع رمى أول حصاة أو عند تمام الرمى، فذهب إلى الأول الجمهور، وإلى الثانى أحمد، وبعض أصحاب الشافعى. ويدل لهم ما روى ابن خزيمة من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على بن الحسين، عن ابن عباس، عن الفضل، قال: أفضت مع النبى ﷺ من عرفات، فلم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة، يكبر مع كل حصاة، ثم قطع التلبية مع آخر حصاة قال ابن خزيمة: هذا حديث صحيح مفسر لما أبهم فى الروايات الأخرى، وأن المراد بقوله: "حتى رمى جمرة العقبة" أى أتم رميها اهـ. (٣- ٤٢٦).

قلت: وكيف يكون هذا دليلا على بقاء التلبية إلى آخر حصاة؟ وفيه تصريح بأنه ﷺ كان يكبر مع كل حصاة، وليس فيه أنه كان يلبى أو كان يخلط التكبير بالتلبية، وإذا كان كذلك فقد قطع التلبية بأول حصاة رماها. وقوله: "ثم قطع التلبية مع آخر حصاة" شاذ، لم نجد له ذكرا إلا فى هذا الأثر، والذى رواه الجمهور عن ابن عباس، عن الفضل: أنه ﷺ لم يزل يلبى حتى رمى، أو لم

٢٧٠٥- ولفظ الصحيحين من حديث ابن عباس: إن أسامة بن زيد كان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل إلى منى، وكلاهما قال: لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وفي رواية: حتى بلغ الجمرة، وفي رواية النسائي: فلم يزل يلبي حتى رمى، فلما رمى قطع التلبية. "التلخيص الحبير" (١-٢١٨).

٢٧٠٦- وعند أبي داود عن ابن مسعود: رمقت النبي ﷺ فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة. دراية. وسكت عنه الحافظ ولم يعله بشيء.

باب الإفاضة من عرفات بعد غروب الشمس ومن أفاض قبله فعليه دم

٢٧٠٧- عن جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل: فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص. الحديث رواه مسلم وقد مر.

٢٧٠٨- عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: وقف رسول الله ﷺ بعرفة،

يزل يلبي حتى بلغ الجمرة، كما ذكرناه في المتن. وروى الطحاوي وعبد الرزاق وابن جرير وصححه عن عكرمة، قال: دفعت مع الحسين بن علي من المزدلفة، فلم أزل أسمعه يقول: لبيك اللهم لبيك، حتى انتهى إلى الجمرة، فقلت له: ما هذا الإهلال يا أبا عبد الله؟ قال: سمعت أبي علي بن أبي طالب يهل حتى انتهى إلى الجمرة، وحدثني: أن رسول الله ﷺ أهل حتى انتهى إليها. قال: فرجعت إلى ابن عباس فأخبرته بقول حسين فقال: صدق قال: وأخبرني أخي الفضل بن عباس وكان رديف رسول الله ﷺ أنه لم يزل يلبي حتى انتهى إلى الجمرة كذا في كنز العمال(٣:٢٩) وإذا رمى الجمرة بأول حصاة فقد انتهى إليها كما هو ظاهر فهذا ما رواه الحسن بن علي عن أبيه موافقا لما رواه غيره فهو أولى مما رواه جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين.

هذا، وقد روى ابن جرير عن عمرو بن ميمون، قال: حججت مع عمر فكان يلبي حتى رمى الجمرة من بطن الوادي، ويقطع التلبية عند أول حصاة، كما في "كنز العمال" (٣:٢٩) أيضًا. وروى البيهقي من حديث شريك، عن عامر بن شقيق، عن أبي وائل، عن عبد الله، قال: رمقت النبي ﷺ، فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة (وهذا إسناد حسن)، وما في طريق ابن خزيمة: «يكبر مع كل حصاة» يدل على أنه قطع التلبية مع أول حصاة، وهذا ظاهر لا يخفى، كذا في "عمدة القارئ" (٤:٢٩٧) ملخصًا.

باب الإفاضة من عرفات بعد غروب الشمس ومن أفاض قبله فعليه دم

قوله: عن جابر وعلي إلخ، قلت: قد تواترت الروايات عن النبي ﷺ أنه أفاض بعد غروب

فقال: «هذه عرفة، وهو الموقف، وعرفة كلها موقف»، ثم أفاض حين غربت الشمس. الحديث، رواه الترمذی (١-١١٤) وقال: حسن صحيح، ومثله عن ابن الزبير وقد تقدم.

٢٧٠٩- عن المسور بن مخرمة، قال: خطبنا رسول الله ﷺ بعرفات، ثم قال: «أما بعد، فإن أهل الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال، كأنها عمائم الرجال على رؤوسها، وإنا ندفع بعد أن تغيب». أخرجه الحاكم وصححه. "دراية" (١٩٤). وأقره الذهبی على تصحيحه على شرط الشيخين فی "تلخيص المستدرك" (٢-٢٧٧).

الشمس، وقد قال: «خذوا عنی مناسككم». فالظاهر أن الوقوف إلى غروب الشمس واجب، ومن فاته واجب فی الحج لزم جبره بالدم كما سيأتی فی أبواب الجنايات.

قوله: "عن المسور بن مخرمة" إلخ، قلت: دلالته على وجوب الوقوف إلى غروب الشمس ظاهرة، حيث جعل النبی ﷺ الإفاضة قبل الغروب من هدى المشركين، وخالفهم فی ذلك، ولكن يرد عليه أنه ﷺ جعل الدفع من مزدلفة بعد طلوع الشمس من هديهم أيضا وخالفهم، وليس الدفع منها قبل الطلوع واجبا، بل سنة عندنا وعند الفقهاء كلهم، كما صرح به فی "المغنی" (٣-٤٤٣). نعم! قد روى عن عمرو بن شعيب رفعه قال: "من جاوز وادی عرفات قبل أن تغيب الشمس فلا حج له". أخرجه ابن حزم وضعفه، كما فی "عمدة القاری" (٤- ٦٨٠) ولكنه قد تأيد بما ثبت من فعله ﷺ فی المتواتر من الأحاديث، فصح الاستدلال به على وجوب الوقوف إلى غروب الشمس، ولم يرد مثل ذلك فی الدفع من مزدلفة بعد الطلوع، فلم نقل بوجوبه.

قال ابن قدامة: وعلى من دفع قبل الغروب دم فی قول أكثر أهل العلم (لقول ابن عباس: من ترك نسكا فعليه دم ويجزئه شاة) منهم عطاء، والثوری، والشافعی، وأبو ثور، وأصحاب الرأی وقال ابن جريج: عليه بدنة. وقال الحسن بن أبی الحسن. عليه هدى من الإبل. فإن دفع قبل الغروب ثم عاد نهارا فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه، وبهذا قال مالك، والشافعی. وقال الكوفيون، وأبو ثور: عليه دم؛ لأنه بالدفع لزمه الدم، فلم يسقط برجوعه كما لو عاد بعد غروب الشمس. كذا فی "المغنی" (٣- ٤٣٣).

قلت: لا يقول أبو حنيفة وصاحباه بلزوم الدم فی مسئلة الرجوع نهارا، وإنما قال به زفر منا، كما بسطه فی "البدائع". (٢- ١٢٧) نعم! لو دفع قبل الغروب ثم رجع بعد ما غربت الشمس لا يسقط عنه الدم عندهم جميعا، والله تعالى أعلم.

باب لو مكث قليلا بعد غروب الشمس لعذر فلا بأس به

٢٧١٠- عن عائشة رضى الله عنها: أنها كانت تدعو بشراب فتفطر ثم تفيض. رواه ابن أبى شيبة، وإسناد صحيح. "دراية" (٢٩٥).

قال فى "البدائع": اختلفوا فيما لأجله يجب الدم، فعلى رواية الأصل الدم يجب لأجل دفعه قبل الإمام، وعلى رواية ابن شجاع يجب لأجل دفعه قبل غروب الشمس، والقدورى اعتمد على هذه الرواية، وقال: هى الصحيحة، والمذكور فى الأصل مضطرب اهـ. (١٢٧:٢).

قلت: وما ذكرنا فى المتن من الأحاديث وفى الحاشية من الآثار إنما يقتضى وجوب الوقوف إلى الغروب لا إلى دفع الإمام، نعم، قال ابن قدامة فى المغنى قال أحمد: لا يعجبنى أن يدفع إلا مع الإمام، وسئل عن رجل دفع قبل الإمام بعد غروب الشمس؟ فقال: ما وجدت عن أحد أنه سهل فيه، كلهم يشدد فيه اهـ. (٤٣٦:٣) وهذا كحكاية الإجماع على وجوب الدفع مع الإمام، أى الوالى الذى إليه أمر الحج، والله تعالى أعلم.

باب لو مكث قليلا بعد غروب الشمس لعذر فلا بأس به

قوله: "عن عائشة" إلخ، احتج به صاحب "الهداية" على جواز المكث القليل بعد غروب الشمس وإفاضة الإمام، ويجوز أنها فعلت ذلك للاحتياط فى تمكن الوقت، كذا قاله المحقق فى "الفتح" (٢- ٣٧٦).

وفيه أن الصوم يحتاج إلى الاحتياط فى تمكن الوقت أيضا. فلما أفطرت اندفع احتمال الاحتياط فى ذلك، نعم يمكن أن يقال: إن الإفطار بشربة من ماء ونحوه ليس من التأخير فى شىء، أو أنها فعلت ذلك لأجل تأخير الإمام فى الدفع، وقد تقدم عن "المغنى" أن الإفاضة بعد غروب الشمس إنما تجب إذا لم يؤخر الإمام، وإلا فلا يدفع إلا معه وإن غربت الشمس، ولا دلالة فى أثر عائشة أنها دعت بشراب بعد إفاضة الإمام كما ادعاه صاحب "الهداية"، فإن ثبت ففيه الحجة، والله تعالى أعلم.

ولو أبطأ الإمام بالدفع بعد الغروب دفعوا قبله؛ لأنه لا موافقة فى مخالفة السنة. كذا فى "غنية الناسك" (٨٧) وهو محمول على التأخير الزائد فافهم.

٢٧١١- عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: خرجت مع عبد الله، فلما وقفنا بعرفة غابت الشمس، فقال: لو أن أمير المؤمنين أفاض الآن كان قد أصاب. قال: فما أدرى أكلام ابن مسعود أسرع أو إفاضة عثمان؟ قال: فأوضع الناس، ولم يزد ابن مسعود على العنق حتى أتى جمعا. رواه أحمد. كذا فى "فتح البارى" (٣-٤٢٤). وهو صحيح أو حسن على قاعدته.

باب الاشتباه فى يوم عرفة

٢٧١٢- عن عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد مرفوعًا: «يوم عرفة اليوم الذى يعرف الناس فيه». رواه أبو داود فى المراسيل مرسلا، فإن عبد العزيز تابعى. "التلخيص الحبير" (١-٢١٧).

قوله: "عن عبد الرحمن بن يزيد" إلخ، دلالته على جواز المكث القليل بعد غروب الشمس ظاهرة، وأما بعد إفاضة الإمام فلا. والله تعالى أعلم. ومقتضى القياس جواز التأخير؛ فإن ليلة الجمع وقت للوقوف بعرفة أيضا، بل قال مالك: إن وقت الوقوف هو الليل والنهار تبع له. قال ابن بطال: اختلفوا إذا دفع من عرفة ولم يقف بها ليلا، فذهب[1] مالك إلى أن الاعتماد فى الوقوف بعرفة على الليل من ليلة النحر، والنهار من يوم عرفة تبع له، وقال أبو حنيفة، والثورى، والشافعى: الاعتماد على النهار من يوم عرفة من وقت الزوال، والليل كله تبع، فإن وقف جزأ من النهار أجزأه، وإن وقف جزأ من الليل أجزأه، إلا أنهم يقولون: إن وقف جزأ من النهار بعد الزوال دون الليل كان عليه دم. (أى إن دفع قبل الغروب) فإن وقف جزء من الليل دون النهار لم يجب عليه دم كذا فى "عمدة القارى" (٤- ٦٨٠) فمن وقف بها فى النهار وأخره إلى الليل شيئا فقد أطال الوقوف فى محله وقته، ولكنه أساء لمخالفة السنة، فإن فعل ذلك بعذر فلا بأس به.

باب الاشتباه فى يوم عرفة

قوله: "عن عبد العزيز" إلخ، قلت: وإذا اعتضد المرسل بطريق أخرى مرسلة أو بمرفوع

---

(١) احتج مالك بما روى عن ابن عمر: من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج. كذا فى "المغنى" (٣- ٤٣٢) وقد ضعفه ابن حزم ووهاه، كما فى "عمدة القارى" (٤- ٦٨٠) وبعد التسليم ففيه بيان آخر الوقف، كقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها» وليس فيه أن من لم يدركها بليل وقد أدركه فى النهار ما ذا حكمه؟ وقد تواتر عنه ﷺ أنه وقف نهارا ودفع عند غروب الشمس، ووقت الدفع لا يصلح وقتا للوقوف.

٢٧١٣- وله شاهد، فقد رواه مجاهد [1] بن إسماعيل، عن سفيان، عن ابن المنكدر، عن عائشة مرفوعا بلفظ: «عرفة يوم يعرف الإمام». تفرد به مجاهد، قاله البيهقى، قال: ومحمد بن المنكدر عن عائشة مرسل، كذا قال، وقد نقل الترمذى عن البخارى: أنه سمع منها، وإذا ثبت سماعه منها أمكن سماعه من أبى هريرة؛ فإنه مات بعدها. "التلخيص الحبير" (١-٢١٧).

٢٧١٤- عن مسلم بن خالد، عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: رجل حج أول ما حج، فأخطأ الناس بيوم النحر، أ يجزئ عنه؟ قال: نعم، قال: وأحسبه قال: قال رسول الله ﷺ: «فطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون». قال: وأراه قال: «وعرفة يوم تعرفون». رواه الشافعى واللفظ له، والترمذى واستغربه وصححه. "التلخيص الحبير" (١-٢١٧).

صلح للاحتجاج به عند الكل، كما ذكرناه فى المقدمة، وههنا كذلك، فقد جاء مرسلا عن عطاء، ومرفوعا متصلا عن عائشة رضى الله عنها، وهذا المرسل وما وافقه من المرفوع الذى بعده أصل عظيم فى باب الاشتباه فى يوم عرفة. قال فى "غنية الناسك": وإذا اشتبه هلال ذى الحجة، فوقفوا يوما بعد إكمال ذى القعدة ثلاثين على ظن أنه يوم عرفة، ثم تبين بشهادة قوم أن ذلك اليوم كان يوم النحر، لا تقبل شهادتهم، ويجزئهم وقوفهم استحسانا، حتى الشهود للحرج الشديد، ثم أطال فى فروع المسئلة إلى أن قال: وهل الحكم فى هلال ذى الحجة كهلال شوال أو كهلال رمضان؟ قولان مصححان، والأول هو المذهب، إلا أنه لا عبرة باختلاف المطالع فى هلال رمضان وشوال على ظاهر الرواية، وهو المعتمد عندنا وعند المالكية، والحنابلة، فيلزم أهل الشرق برؤية أهل المغرب، وأما فى هلال ذى الحجة فظاهر كلامهم هنا اعتبار اختلاف المطالع فيه، كما يعلم من هذه المسائل، تأمل. ثم اختلاف المطالع لا يمكن فى أقل من أربعة وعشرين فرسخا. "رد المحتار". والفرسخ ثلاثة أميال كما يفهم من كلامه (٨٥).

قال فى "البدائع" (٢- ١٢٦): ولو اشتبه هلال ذى الحجة، فوقفوا بعرفة بعد أن أكملوا عدة ذى القعدة ثلاثين يوما، ثم شهد الشهود أنهم رأوا الهلال يوم كذا، وتبين أن ذلك اليوم كان يوم النحر، فوقوفهم صحيح، وحجتهم تامة استحسانا، والقياس أن لا يصح، وجه القياس أنهم

---

(١) وفى "الجوهر النقى" محمد بن إسماعيل (١-٢٥١).

باب الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بأذان وإقامة وترك التطوع بينهما

٢٧١٥- عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما، قال: جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع ليس بينهما سجدة. وفى رواية: جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع، صلى المغرب ثلاثا، والعشاء ركعتين بإقامة واحدة. رواهما مسلم فى "صحيحه" (١-٤١٧).

٢٧١٦- وعنه: أنه أتى المزدلفة فأذن وأقام، فصلى المغرب ثلاثا، ثم التفت إلينا فقال: الصلاة فصلى العشاء ركعتين. كذا ذكره أبو داود موقوفا، ورواه من وجه آخر مرفوعا عن ابن عمر. "دراية" (١٩٥). قلت: وقد سكت الحافظ عنهما، وكذا أبو داود فى "سننه" (٣-١٦٨ مع "البذل").

٢٧١٧- عن جابر بن عبد الله، قال: صلى رسول الله ﷺ المغرب والعشاء بجمع

وقفوا فى غير وقت الوقوف فلا يجوز، كما لو تبين أنهم وقفوا يوم التروية، وأى فرق بين التقديم والتأخير؟ والاستحسان ما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «صومكم يوم تصومون، وأضحاكم يوم تضحون، وعرفتكم يوم تعرفون». وروى: «وحجكم يوم تحجون». فقد جعل النبى ﷺ وقت الوقوف أو الحج وقت تقف أو تحج فيه الناس، والمعنى فيه من وجهين: أحدهما ما قال بعض مشايخنا: إن هذه شهادة قامت على النفى، وهى نفى جواز الحج، والشهادة على النفى باطلة. والثانى أن شهادتهم جائزة مقبولة، لكن وقوفهم جائز أيضا؛ لأن هذا النوع من الاشتباه مما يغلب، ولا يمكن التحرز عنه، فلو لم نحكم بالجواز لوقع الناس فى الحرج، بخلاف ما إذا تبين أن ذلك اليوم كان يوم التروية، لأن ذلك نادر غاية الندرة، فكان ملحقا بالعدم، ولأنهم بهذا التأخير بنوا على دليل ظاهر واجب العمل به وهو وجوب إكمال العدة إذا كان بالسماء علة، فعذروا فى الخطأ بخلاف التقديم؛ فإنه خطأ غير مبنى على دليل رأسا، فلم يعذروا فيه اهـ.

باب الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بأذان وإقامة وترك التطوع بينهما

قوله: "عن ابن عمرو عنه وعن جابر" إلخ، قلت: دلالتها على معنى الباب ظاهرة. وفى حديث جابر الطويل الثابت فى "صحيح مسلم" وغيره: أنه ﷺ صلى المغرب والعشاء بمزدلفة بأذان واحد وإقامتين. وبه قالت الأئمة الثلاثة، وزفر، والطحاوى منا. وقال الخطابى: هو قول أهل

بأذان واحد وإقامة، ولم يسبح بينهما. رواه ابن أبى شيبة عن حاتم بن إسماعيل، عن جعفر بن محمد، عنه به. "زيلعى" (١-٢٠٥) قلت: رجاله كلهم ثقات من رجال مسلم، وهو عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، فسقط عن أبيه فى الكتابة، وإلا لكان الحديث منقطعا، ولكن الزيلعى والحافظ ابن حجر لم يعلاه به. وقال أبو داود (٣-١٦٠): الحديث أسنده حاتم بن إسماعيل فى الحديث الطويل، ووافق حاتم بن إسماعيل على إسناده محمد بن على الجعفى، عن جعفر، عن أبيه، عن جابر، إلا أنه قال: فصلى المغرب والعتمة بأذان وإقامة اهـ. فالحديث متصل مرفوع.

٢٧١٨- وفى الباب عن أبى أيوب الأنصارى: أن رسول الله ﷺ صلى بجمع المغرب ثلاثا، والعشاء ركعتين بإقامة واحدة. وفيه جابر الجعفى، وهو وإن كان ضعيفا فقد تابعه محمد بن أبى ليلى عن عدى عند الطبرانى أيضًا، فيقوى كل واحد منهما بالآخر، "فتح البارى" (٣-٤١٨).

الرأى. وذكر ابن عبد البر: أن الجوزجانى حكاه عن محمد بن الحسن، عن أبى حنيفة رحمه الله، والمشهور من مذهب الحنفية أنه يؤذن للأولى ويقيم لها، ولا يؤذن للثانية ولا يقيم لها، كما فى "الهداية" ووجه الجمع بين مختلف الحديث فى هذا الباب عندنا أن الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ فى إفراد الإقامة للمغرب والعشاء محمولة على أن رسول الله ﷺ جمع بينهما من غير تخلل شيء من التعشى وحل الرحال بينهما.

وأما أحاديث الإقامتين فمحمولة على أن بعض أصحاب النبى ﷺ صلوا المغرب، ثم أناخوا الإبل وحلوا الرحال، كما يدل عليه رواية أسامة بن زيد عند البخارى: وتعشوا. كما يدل عليه رواية ابن أبى شيبة بلفظ: فلما أتى جمعا أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثا، ثم تعشى، ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين ومعناه تعشى بعضهم بحضرة رسول الله ﷺ وبإذنه، ومثل هذا التوجيه للجمع بين مختلف الأحاديث شائع سائغ كثير الوقوع فيها، فالعجب من الشيخ ابن الهمام حيث لم يتنبه لهذا الوجه، ويقول: كيف يسوغ للمصنف أن يعتبر هذا حديثا حجة عن رسول الله ﷺ؟ فإنه جمع بين المتضادين؛ لأنه يستلزم اعتقاد أنه تعشى ولا تعشى. وأفرد الإقامة ولا أفردها، والله الموفق اهـ. من "بذل المجهود" مختصرا (٣- ١٥٧).

قلت: وهذا جمع حسن، ولكن الذى اتفق عليه الصحيحان: أنه ﷺ جمع بينهما بأذان

٢٧١٩- قلت: وقد رواه أبو حنيفة فى "مسنده" (١١٩) عن أبى إسحاق، عن عبد الله بن يزيد الخطمى، عن أبى أيوب مرفوعًا: صلى المغرب والعشاء بجمع بأذان وإقامة واحدة. وهو سالم عن الجعفى، وسند صحيح.

وإقامتين. فقد أخرج مسلم كذلك عن جابر، وعند البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع، كل واحدة منهما بإقامة ولم يسبح بينهما، ولا على إثر واحدة منهما. فإن لم يرجح ما اتفق عليه الشيخان على ما انفرد به مسلم وأبو داود حتى تساقطا، كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة؛ لتعدد الصلاة كما فى الفوائت، بل أولى؛ لأن الثانية ههنا وقتية، فإذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها. قاله المحقق ابن الهمام فى "فتح القدير" (٣٧٧:٣).

فالراجح دليلا ودراية ما رواه الجوزجانى، عن محمد، عن أبى يوسف، عن أبى حنيفة، وبه أخذ زفر والطحاوى، وإن كان المشهور عن الإمام رواية ما ذكره صاحب "الهداية" من ظاهر الرواية، ويمكن أن يقال فى الاستدلال لظاهر الرواية: إن رواية جابر عند مسلم وحديث ابن عمر عند البخارى وإن كانا أرجح صحة وقوة فى الإسناد، ولكن سياقهما موافق للقياس، ليس فيه زيادة، وحديث جابر عند ابن أبى شيبة وحديث ابن عمر عند أبى داود هما مذكوران فى المتن قد سيقا على خلاف ما يقتضيه القياس، فكان ذلك دليلا على حفظ رواتهما ما لم يحفظه غيرهم، ولما كان الجمع بين الصلاتين على خلاف القياس يرجح فى كيفيته أيضا ما يضاد القياس لا ما يوافقه؛ لإتيان راويه بزيادة لم يحفظها غيره، على أنه قد عملنا بكلا الروايتين حيث قلنا: إذا جمع بين المغرب والعشاء من غير فصل بينهما اكتفى بأذان واحد وإقامة واحدة لهما، وإذا كان ذلك لفصل جمع بينهما بإقامتين، ولا يخفى أن إعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر فافهم. على أن حديث جابر الطويل قد ذكر فيه حاتم بن إسماعيل أنه ﷺ صلى المغرب والعشاء بأذان وإقامة، كما نص عليه أبو داود، فلم يبق ما رواه مسلم فى هذا الحديث أنه صلاهما بأذان وإقامتين متفقا عليه، وكذا الروايات عن ابن عمر مختلف فيها، كما لا يخفى على من راجع "شرح معانى الآثار" الطحاوى "وشرح مسلم" للنووى، فأخذنا المتفق عليه المتيقن، وتركنا المختلف فيه الغير المتيقن، والله تعالى أعلم. وحديث أبى أيوب يؤيد ما رواه حاتم بن إسماعيل عن جعفر، عن أبيه عن جابر. قال فى جامع مسانيد الإمام(٥١٥:١): أخرجه الحافظ محمد بن المظفر

باب إذا جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بفصل جمع بينهما بأذان وإقامة

٢٧٢- عن ابن مسعود: أنه أتى المزدلفة حين الأذان بالعتمة أو قريبا من ذلك، فأمر رجلا، فأذن وأقام، ثم صلى المغرب، وصلى بعدها ركعتين، ثم دعا بعشائه فتعشى،

في "مسنده" عن الحسين بن الحسين، عن أبي علي أحمد بن عبد الله بن محمد الكندي، عن علي بن معبد بن شداد، عن الإمام محمد ابن الحسن، عن أبي حنيفة اهـ.

باب إذا جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بفصل جمع بينهما بأذان وإقامة

قوله: "عن ابن مسعود" إلخ، فيه دلالة على معنى الباب ظاهرة، ولكن فيه أنه أذن وأقام لكل صلاة، والحنفية لا يقولون بأذانين، وإنما قالوا بإقامتين عند الجمع بينهما بفصل، ولعل أصحاب ابن مسعود تفرقوا عنه، فأذن لهم ليجتمعوا ليجمع بهم. وقد أخرج الطحاوي بسند صحيح عن عمر رضي الله عنه: أنه جمع بينهما بأذانين وإقامتين. وقد أخذ بظاهره مالك، وهو اختيار البخاري، وروى ابن عبد الرحمن أحمد بن خالد أنه كان يتعجب من مالك، حيث أخذ بحديث ابن مسعود وهو من رواية الكوفيين، مع كونه موقوفا، ومع كونه لم يروه، ويترك ما روى عن أهل المدينة وهو مرفوع. قال ابن عبد البر: وأعجب أنا من الكوفيين حيث أخذوا بما رواه أهل المدينة، وهو أن يجمع بينهما بأذان وإقامة واحدة، وتركوا ما رووا في ذلك عن ابن مسعود مع أنهم لا يعدلون به أحدا اهـ. "فتح الباري" (٣- ٤١٩).

قلت: وقد عرفت أن الحنفية لم يتركوا حديث ابن مسعود، بل عملوا به إذا كان الجمع بينهما بفصل، كما قد ورد عنه أنه تعشى بينهما، وأما إذا كان الجمع بينهما بلا فصل فلم يثبت عن ابن مسعود في ذلك شيء، فأخذنا فيه بما رواه أهل المدينة، وأما جمعه بأذانين في صورة الفصل فلعل ذلك لم يثبت عنه، وقد رواه زهير بالشك، كما يدل عليه سياق البخاري، وأخرجه البيهقي من طريق عبد الرحمان ابن عمرو عن زهير بالشك، وقال فيه: ثم أمر قال زهير: أرى فأذن وأقام. كذا قاله الحافظ في "الفتح" (٣- ٤١٩).

وفي "كتاب الآثار": محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة؛ عن حماد، عن إبراهيم، في الصلاة بجمع قال: إذا صليتهما بجمع صليتهما بإقامة واحدة، وإن تطوعت بينهما فاجعل لكل واحدة إقامة. قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، ولا يعجبنا أن يتطوع بينهما اهـ (٥٢ و٥٣).

ثم أمر أرى رجلا، فأذن وأقام، ثم صلى العشاء ركعتين. الحديث، رواه البخارى، ووقع عند الإسماعيلى فى هذا الحديث: ولم يتطوع قبل كل واحدة منهما ولا بعدها. كذا فى "فتح البارى" (٣-٤١٩).

وفى حديث ابن مسعود: أنه صلى المغرب ركعتين. والأفضل عندنا أن لا يتشاغل بينهما يتطوع ولا غيره؛ لأن النبى ﷺ لم يتشاغل بينهما بشىء، ففعل ابن مسعود محمول على بيان الجواز، فإن تطوع بينهما أو تشاغل بشىء أعاد الإقامة للعشاء؛ لأنها انقطعت عن الإعلام الأول، فاحتاجت إلى إعلام آخر. كذا فى "البدائع" (٢:١٠٥).

قال الحافظ فى "الفتح": ونقل ابن المنذر الإجماع على ترك التطوع بين الصلاتين بالمزدلفة؛ لأنهم اتفقوا على أن السنة الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، ومن تنفل بينهما لم يصح أنه جمع بينهما انتهى، قال الحافظ: ويعكر على نقل الاتفاق فعل ابن مسعود اهـ. (٣- ٣١٨). قلت: فعله محمول على بيان الجواز، والإجماع على سنية ترك التنفل بينهما لا ينفى الجواز كما لا يخفى. قال الحافظ فى حديث ابن عمر عند البخارى: ولم يسبح بينهما، ولا على إثر كل واحدة منهما: أى عقبها، يستفاد منه أنه ترك التنفل عقب المغرب والعشاء كليهما، ولما لم يكن بين المغرب، والعشاء مهلة صرح بأنه لم يتنفل بينهما، بخلاف العشاء فإنه يحتمل أن يكون المراد أنه لم يتنفل عقبها، لكنه تنفل بعد ذلك فى أثناء الليل، ومن ثم قال الفقهاء: تؤخر سنة العشائين عنهما اهـ. والمعتمد أن يصلى بعدهما سنة المغرب والعشاء والوتر، هذا هو مذهب الأحناف والشوافع، فقد قال النووى فى "شرح مسلم": ومذهبنا استحباب السنن الراتبة، لكن يفعلها بعدهما لا بينهما. قلت: قد تفرد ابن أبى ذئب عن الزهرى بزيادة: "ولا على إثر كل واحدة منهما"، وكذا وقع عند الإسماعيلى من رواية شبابة عن أبى ذئب فى حديث عبد الله بن مسعود: ولم يتطوع قبل كل واحد منهما ولا بعدها. كما فى "فتح البارى" (٣- ٤١٩).

والمحفوظ عن رسول الله ﷺ ترك التطوع بينهما، وأما أنه لم يتطوع بشىء بعدهما فلم يصرح به إلا ابن أبى ذئب على ما أدى إليه نظرى، وفى رواياته عن الزهرى اضطراب؛ لأنه سأله عن شىء فأجابه، فرد عليه، فتقاولا، فحلف الزهرى أن لا يحدثه، ثم ندم ابن أبى ذئب، فسأل الزهرى أن يكتب له أحاديث من حديثه، فكتب له فكان يحدث بها، كذا فى "التهذيب" (٩:٣٠٧). وإذا تفرد الراوى بشىء يعم به البلوى فهو شاذ عندنا، كما قدمناه فى مقدمة الكتاب،

٢٧٢١- عن أسامة بن يزيد مرفوعا: فجاء المزدلفة، فتوضأ فأسبغ، ثم أقيمت الصلاة، فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره فى منزله، ثم أقيمت الصلاة، فصلى ولم يصل بينهما. رواه البخارى. "فتح البارى" (٣-٤١٨).

والذى أجمع عليه الرواة أنه ﷺ لم يسبح بينهما، ولا يعجبنا أن يتطوع بينهما، كما قاله محمد وقد تقدم ذكره، وأما التطوع بعدهما فهو حسن عندنا، لا سيما وقد ورد الترغيب عن الشارع فى إحياء ليلة الفجر وليلة النحر قولا، كما مر فى باب النوافل من هذا الكتاب عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه مرفوعا: «من أحيى ليلة الفطر والأضحى لم يمت قلبه يوم تموت القلوب». وسنده حسن، وكذا عن أبى أمامة، ومعاذ بن جبل، وهو عام للحاج وغيره، ومن ادعى تخصيصه بغير الحاج فليأت ببرهان عليه.

وأما ما رواه ابن أبى ذئب فى حديثى ابن عمر وابن مسعود من: أنه ﷺ لم يصل على إثر كل واحدة من العشائين. فلا يصح مخصصا؛ لكونه من بيان واقعة حال تحتمل الوجوه، فكأنه ﷺ ترك التطوع بعدهما لعذر قد عرض له؛ أو أنه تركه عقبهما معا، ثم تطوع فى أثناء الليل، ولم يطلع عليه الراوى، وغير ذلك من الاحتمالات، وقد تقرر فى الأصول تقديم القول على الفعل كما مر غير مرة، فلا يكون التطوع بعد العشائين فى ليلة النحر خلاف السنة ولا بدعة كما يوهمه كلام ابن القيم فى "زاد المعاد" (١- ٢٣٢) ونصه: فصلى المغرب قبل حط الرحال وتبريك الجمال، فلما حطوا رحالهم أمر، فأقيمت الصلاة، ثم صلى عشاء الآخرة ثم نام حتى أصبح، ولم يحيى تلك الليلة، ولا صح عنه فى إحياء ليلتى العيدين شىء اهـ. قلت: عدم الصحة لا ينفى كونه حسنا، وقد أثبتنا فى الجزء السابع من الكتاب أن حديث عبادة فى هذا الباب حسن، وقد تأيد بحديث أبى أمامة ومعاذ بن جبل، فليراجع. والله تعالى أعلم.

قوله: "عن أسامة" إلخ، فيه الجمع بين الصلاتين بإقامتين، وهو عندنا لأجل وقوع الفصل بينهما بالإناخة، ورواه مسلم من وجه آخر عن إبراهيم بن عقبة، عن كريب (عن أسامة) بلفظ: فأقام المغرب، ثم أناخ الناس، ولم يحلوا حتى أقام العشاء، فصلوا ثم حلوا. قال الحافظ فى "الفتح": وفيه أنه لا بأس بالعمل اليسير بين الصلاتين اللتين يجمع بينهما، ولا يقطع ذلك الجمع اهـ. (٣- ٣١٧).

قلت: نعم، ولكن لا نسلم أن الإناخة عمل يسير، لا سيما إناخة الجماعة العظيمة دوابهم

باب لا يجوز لأحد أن يصلي المغرب ليلة المزدلفة إلا بمزدلفة في وقت العشاء وإن صلاها بعرفة أو في الطريق يجب إعادتها ما لم يطلع الفجر

٢٧٢٢- عن أسامة بن زيد، قال: ردفت رسول الله ﷺ من عرفات، فلما بلغ الشعب الأيسر الذي دون المزدلفة أناخ فبال، ثم جاء فصببت عليه الوضوء، فتوضأ وضوء خفيفا، فقلت: الصلاة يا رسول الله! فقال: «الصلاة أمامك»، فركب حتى أتى

الكثيرة؛ فإن ذلك أشد من التطوع بينهما بركعتين، وإذا كان التطوع بركعتين قاطعا للجمع كما قاله ابن المنذر، فالإناخة أولى، ولذا جمع بينهما بإقامتين، والله تعالى أعلم. قال في "البدائع": والقياس (أي قياس الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة) على الجمع الآخر (أي الجمع بين الظهر والعصر بعرفة) غير سديد؛ لأن هناك الصلاة الثانية -وهي العصر- تؤدى في غير وقتها، فتقع الحاجة إلى إقامة أخرى للإعلام بالشروع فيها، والصلاة الثانية ههنا -وهي العشاء- تؤدى في وقتها، فيستغنى عن تجديد الإعلام كالوتر مع العشاء. اهـ (٣: ١٠٥).

قلت: ولكنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ لما شغله أصحاب الأحزاب عن صلاة الظهر والعصر فقضاهما بعد الغروب، أنه أمر بلالا، فأذن وأقام للظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، كما ذكره في الجزء السابع من هذا الكتاب. فدل على أن كون الصلاة الثانية تؤدى في وقتها لا يغني عن تجديد الإعلام، وقياس الصلاة المفروضة على الوتر في ذلك بعيد، فإن الوتر لا يؤذن له ولا يقام.

باب لا يجوز لأحد أن يصلي المغرب ليلة المزدلفة إلا بمزدلفة في وقت العشاء وإن صلاها بعرفة أو في الطريق يجب إعادتها ما لم يطلع الفجر

قوله: "عن أسامة" إلخ، قلت: وموضع الاستدلال منه قوله ﷺ: «الصلاة أمامك»، قال ابن القاسم (صاحب مالك رضي الله عنه): فإن صلى قبل ذلك فعليه أن يعيد إذا أتى المزدلفة؛ لأن النبي ﷺ قال: «الصلاة أمامك» اهـ. من "المدونة" (١- ٣٢٢). وفي "المبسوط" للسرخسي (٤- ٦٢): قال ﷺ: «الصلاة أمامك». ولم يرد بهذا فعل الصلاة؛ لأن فعل الصلاة بمكان وهو معه، فإما أراد به الوقت، أو المكان، فإن كان المراد به المكان فقد بين اختصاص أداء الصلاة بمكان وهو المزدلفة، فلا يجوز في غيرها، وإن كان المراد به الوقت فقد تبين أن وقت المغرب في حق الحاج لا

المزدلفة فصلى، ثم ردف الفضل رسول الله ﷺ غداة جمع. للستة إلا الترمذى. "جمع الفوائد" (١-١٨٤).

يدخل بغروب الشمس، وأداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز، والدليل عليه أنه مأمور بالتأخير، لا لأن فى الاشتغال بالصلاة انقطاع سيره؛ لأن أداء الصلاة فى وقتها فريضة فلا يسقط بهذا العذر، ولكن الأمر بالتأخير للجمع بينهما بالمزدلفة، وهذا المعنى يفوت بأداء المغرب فى طريق المزدلفة، فعليه الإعادة بعد الوصول إلى المزدلفة؛ ليصير جمعا بين الصلاتين اهـ. ونقل ابن المنذر عن الكوفيين وعن ابن القاسم صاحب مالك وجوب الإعادة، وعن أحمد: إن صلى أجزأه. وهو قول أبى يوسف والجمهور. قاله الحافظ فى "الفتح" (٣- ٤١٥).

قال ابن المنذر: لا اختلاف بينهم أن السنة أن يجمع الحاج بين المغرب والعشاء، والأصل فى ذلك أن النبى ﷺ جمع بينهما. رواه جابر، وابن عمر، وأبو أيوب، وأحاديثهم صحاح، كذا فى "المغنى (٣- ٤٣٨).

وفى "البدائع": ولو صلى المغرب بعد غروب الشمس قبل أن يأتى مزدلفة، فإن كان يمكنه أن يأتى مزدلفة قبل طلوع الفجر لم تجز صلاته، وعليه إعادتها ما لم يطلع الفجر فى قول أبى حنيفة، ومحمد، وزفر، والحسن. وقال أبو يوسف: تجزئه وقد أساء. وعلى هذا الخلاف إذا صلى العشاء فى الطريق بعد دخول وقتها. وجه قوله أنه أدى المغرب والعشاء فى وقتيهما؛ لأنه ثبت كون هذا الوقت وقتا لهما بالكتاب العزيز، والسنن المشهورة المطلقة عن المكان، إلا أن التأخير سنة، وترك السنة لا يسلب الجواز، بل يوجب الإساءة. ولهما ما روى، فذكر حديث أسامة هذا، وفيه: فقلت: الصلاة يا رسول الله؟ فقال: «الصلاة أمامك». وروى أنه ﷺ قال «المصلى أمامك». فجاء مزدلفة، الحديث. فدل على اختصاص جوازها فى حال الاختيار والإمكان بزمان ومكان، وهو وقت العشاء بمزدلفة، ولم يوجد، فلا يجوز ويؤمر بالإعادة فى وقتها ومكانها ما دام الوقت قائما، فإن لم يعد حتى طلع الفجر أعاد إلى الجواز عندهما أيضا، لأن الكتاب العزيز والسنن المشهورة تقتضى الجواز، وحديث أسامة رضى الله عنه يقتضى عدم الجواز، وأنه من أخبار الآحاد، ولا يجوز العمل بخبر الواحد على وجه يتضمن بطلان العمل بالكتاب والسنن المشهورة، فيجمع بينهما فيعمل بخبر الواحد فيما قبل طلوع الفجر، ويؤمر بالإعادة، ويعمل بالكتاب العزيز والسنن المشهورة فيما بعد طلوعه، فلا تأمره بالإعادة عملا بالدلائل بقدر الإمكان. هذا إذا كان يمكنه أن يأتى مزدلفة قبل طلوع الفجر، وإن لم يمكنه ذلك فإنه يجوز بلا خلاف. هكذا رواه الحسن

٢٧٢٣– عن جابر: أنه كان يقول: «لا صلاة إلا بجمع». أخرجه ابن المنذر بإسناد صحيح. "فتح البارى" (٣–٤١٥).

٢٧٢٤– عن ابن مسعود، أنه قال: هما صلاتان تحولان عن وقتهما: صلاة المغرب بعد ما يأتى الناس المزدلفة، والفجر حين يبزغ الفجر، قال: رأيت النبى ﷺ يفعله. رواه البخارى "فتح البارى" (٣–٤١٩).

عن أبى حنيفة؛ لأن بطلوع الفجر يفوت وقت الجمع اهـ. ملخصا (٢– ١٠٥).

قلت: ويمكن أن يقال فى تقرير الاستدلال: إن الجمع بين المغرب والعشاء فى وقت العشاء بمزدلفة واجب، بدليل حديث أسامة هذا، وليس بفرض؛ لكونه من خبر الآحاد، فمن صلى المغرب قبل غياب الشفق أو بعده قبل الوصول إلى المزدلفة فقد ترك الواجب، فيؤمر بإعادة الصلاة ما دام يمكن تداركه، ولا يؤمر بها بعد طلوع الفجر؛ لفوت وقت الجمع، وعدم إمكان تدارك هذا الواجب بفوته، فيحكم بصحة الصلاة مع النقصان، ولا يحكم بالبطلان؛ فإن ترك الواجب لا يبطل الصلاة، وإنما يورث فيها نقصانا بوجب إعادة ما أمكن تداركه، والله تعالى أعلم.

قال الحافظ فى "الفتح" فى حديث أسامة هذا: وأغرب الخطابى، فقال: فيه دليل على أنه لا يجوز أن يصلى الحاج المغرب إذا أفاض من عرفة حتى يبلغ المزدلفة، ولو أجزأته فى غيرها لما أخرها النبى ﷺ عن وقتها المؤقت لها فى سائر الأيام اهـ. (٣– ٣١٧) قلت: وليت شعرى أى غرابة فيه؟ وقد قالت الحنفية والكوفيون بعين ما قاله، واحتجوا على ذلك. بحديث أسامة هذا، وبحديث ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعا: «إن هاتين الصلاتين قد حولنا عن وقتهما فى هذا المكان». وسيأتى.

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: دلالته على عدم جواز الصلاة قبل الوصول إلى مزدلفة ظاهرة، فإن مثل هذا الكلام يتبادر منه عدم الصحة، كقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بأم الكتاب» ونحوه. ولقائل أن يحمله على عدم الكمال، ولكنا حملناه على عدم الصحة لكونه متبادرا منه ظاهرا، ولما فى حديث أسامة السابق، وحديث عبد الله بن مسعود اللاحق من الدلالة عليه، وإذا تأيد الظاهر بقرائن تعين حمل الكلام عليه، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن مسعود" إلخ، قلت: موضع الاستدلال منه قوله: «هما صلاتان تحولان عن وقتهما»، فلما حولت المغرب فى هذا اليوم عن وقتها لأجل الجمع بين الصلاتين بمزدلفة لم يبق

باب يصلى الفجر بمزدلفة بغلس قبل أن يسفر ثم يقف على قزح يدعو إلى الإسفار ويفيض منها قبل طلوع الشمس

٢٧٢٥- عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: خرجت مع عبد الله رضى الله عنه إلى مكة، ثم قدمنا جمعا، فصلى الصلاتين كل صلاة وحدها بأذان وإقامة والعشاء بينهما، صلى الفجر حين طلع الفجر، قائل يقول: طلع الفجر، وقائل يقول: لم يطلع الفجر، ثم

وقتها المعهود وقتا لها إذ ذاك، فمن صلاها قبل الوصول إلى مزدلفة أو قبل العشاء لا تجوز صلاته، ويؤمر بالإعادة. لا يقال: فقد جاء عن ابن مسعود مثل ذلك فى صلاة الفجر؛ لأنه لما فسر الصلاتين بدأ بالمغرب وثنى بالفجر، فثبت أن الفجر أيضا قد حولت عن وقتها، فتصلى بغلس حين يبزغ الفجر، وأنتم لا تقولون لعدم جواز الصلاة فى الإسفار يومئذ، ولا بإعادتها. قلنا: أطلق عليه التحويل تبعا ومجازا، كما فى قول الشاعر:

علفته تبنا وماء باردا

فإن أداء الصلاة فى أول وقتها ليس من التحويل فى شيء اتفاقا، بخلاف المغرب فإنها تؤدى بعد وقتها فى وقت العشاء إجماعا، ونص ابن مسعود على علته بأنها قد حولت عن وقتها، فلم يجز أدائها فى وقتها المعهود حينئذ فافهم. وإن سلمنا أن الفجر قد حولت عن وقتها حقيقة فنقول: إنما ثبت ذلك بخبر الواحد، وهو لا يفيد إلا الوجوب دون الفرضية، فيكون أداء الفجر بعد الغلس موجبا للنقصان فى الصلاة لا مبطلا لها، فقد قدمنا أن ترك الواجب لا يبطل الصلاة، وإنما يبطلها ترك الفريضة، وإنما أمرناه بإعادة المغرب وجمعها مع العشاء ما لم يطلع الفجر؛ لإمكان تدارك الواجب ههنا، ولم نأمره بإعادة الفجر إذا صلاها بعد الغلس فى الإسفار؛ لعدم إمكان تدارك الواجب الفائت بالإعادة، بل إذا أعادها كان مؤديا لها فى أشد إسفارا مما قبلها فافهم، فإن ذلك نفيس، وإن لم يسبق إليه أحد من العلماء الحنفية ولكن قواعدهم تساعده ولا تأباه.

باب يصلى الفجر بمزدلفة بغلس قبل أن يسفر ثم يقف على قزح يدعو إلى الإسفار ويفيض منها قبل طلوع الشمس

قوله: "عن عبد الرحمن بن يزيد" إلخ، قلت: دلالته على جميع أجزاء الباب غير الوقوف على قزح ظاهرة. وفى قوله: «إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما فى هذا المكان» دليل على عدم جواز المغرب قبل وقت العشاء، وقبل الوصول إلى مزدلفة، كما مر تقريره فتذكر. وفى قوله: "ثم

قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما في هذا المكان المغرب والعشاء»، فلا يقدم الناس جمعا حتى يعتموا، وصلاة الفجر هذه الساعة، ثم وقف حتى أسفر، ثم قال: لو أن أمير المؤمنين أفاض الآن أصاب السنة، فما أدرى أقوله كان أسرع أم دفع عثمان رضى الله عنه، فلم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة يوم النحر. رواه الإمام البخارى. "فتح البارى" (٣-٤٢٤).

٢٧٢٦- عن أبى إسحاق، سمعت عمرو بن ميمون يقول: شهدت عمر رضى الله عنه صلى بجمع الصبح، ثم وقف، فقال: إن المشركين كانوا لا يفيضون حين تطلع الشمس، ويقولون: أشرق ثبير، وأن النبى ﷺ خالفهم، ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس. رواه البخارى.

وقف حتى أسفر" دليل على أن وقت الوقوف بمزدلفة من بعد صلاة الفجر إلى الإسفار، وسيأتى تحقيقه. وفى قوله: "لو أن أمير المؤمنين أفاض الآن أصاب السنة" دليل على ما أسلفنا أن الإفاضة من مزدلفة قبل طلوع الشمس سنة، وليس بواجب، حتى لو دفع منها بعد طلوع الشمس لم يلزمه دم اتفاقا، بخلاف التعجيل فى الإفاضة من عرفة قبل غروب الشمس؛ فإنه يوجب دما؛ لما ورد فى بعض الروايات مرفوعا: «من جاوز وادى عرفات قبل أن تغيب الشمس فلا حج له». ولم يرد مثل ذلك فى الإفاضة من جمع بعد طلوعها، كما قد تقدمت الإشارة إلى ذلك كله فى باب الإفاضة من عرفات، فتذكر.

قوله: "عن أبى إسحاق" إلخ. قلت: دلالة أثر عمر على أن وقت الوقوف من بعد صلاة الصبح إلى الإسفار وإلى سنية الدفع قبل طلوع الشمس وكراهته بعده ظاهرة، ودل على ذلك كله حديث جابر أيضا، وفى حديث على دلالة على استحباب الوقوف على قزح، وصحته فى كل المزدلفة كما لا يخفى.

قال فى "البدائع": ويبيت ليلة المزدلفة بمزدلفة؛ لأن رسول الله ﷺ بات بها، فإن مر بها مارا بعد طلوع الفجر من غير أن يبيت بها فلا شىء عليه، ويكون مسيئا، وإنما لا يلزمه شىء لأنه أتى بالركن، وهو كينونته بمزدلفة بعد طلوع الفجر، لكنه يكون مسيئا لتركه للسنة، وهى البيتوتة بها، فإذا طلع الفجر صلى الإمام بهم صلاة الفجر بغلس؛ لما روى عن عبد الله بن مسعود -فذكر الحديث- فإذا صلى الإمام بهم وقف بالناس، ووقفوا وراءه أو معه، والأفضل أن يكون موقفهم

٢٧٢٧- وفى حديث جابر الطويل: فصلى الفجر حين تبين له الصبح، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام، فاستقبل القبلة، فدعا الله تعالى وكبره وهلله ووحده، فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا، فدفع قبل أن تطلع الشمس. رواه مسلم.

٢٧٢٨- وروى الطبرى عن على، قال: لما أصبح رسول الله ﷺ بالمزدلفة غدا فوقف على قزح وأردف الفضل، ثم قال: «هذا الموقف، وكل المزدلفة موقف». حتى إذا أسفر دفع. وأصله فى الترمذى دون قوله: حتى إذا أسفر. "فتح البارى" (٣-٤٢٥).

على الجبل الذى يقال له: "قزح"، وهو تأويل ابن عباس للمشعر الحرام أنه الجبل وما حوله، وعند عامة أهل التأويل المشعر الحرام هو مزدلفة. (قلت: ذكر الأقاويل كلها الإمام الطبرى فى تفسيره ٣- ١٦٧ و ١٦٨). فيقفون إلى أن يسفر جدا، يدعون الله تعالى ويهللون ويكبرون، ويحمدون الله تعالى ويثنون عليه، ويصلون على النبى ﷺ، ويسألون حوائجهم؛ ثم يدفع منها إلى منى قبل طلوع الشمس؛ لما روى عن النبى ﷺ، فذكر الحديث إلى أن قال: وإن دفع بعد طلوع الفجر قبل أن يصلى الناس الفجر فقد أساء ولا شيء عليه اهـ (٢- ١٥٦).

وفيه أيضا: وأما زمانه أى زمان الوقوف بمزدلفة فما بين طلوع الفجر من يوم النحر وطلوع الشمس، ومن حصل فى مزدلفة فى هذا الوقت أدرك الوقوف، سواء بات بها أولا، وإن لم يحصل بها فيه فاته الوقوف، وهذا عندنا، وقال الشافعى: يجوز فى النصف الأخير من ليلة النحر، والسنة أن يبيت ليلة النحر بمزدلفة، والبيتوتة ليست بواجبة، إنما الواجب هو الوقوف، والأفضل أن يكون وقوفه بعد الصلاة، فيصلى صلاة الفجر بغلس، ثم يقف عند المشعر الحرام، ولو أفاض بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر فقد أساء، ولا شيء عليه لتركه السنة والله أعلم اهـ (٢- ١٣٦).

قال الحافظ فى "الفتح": ونقل الطبرى الإجماع على أن من لم يقف فيه حتى طلعت الشمس فاته الوقوف. قال ابن المنذر: وكان الشافعى وجمهور أهل العلم يقولون بظاهر هذه الأخبار، (أن لا يدفع من جمع حتى يسفر)، وكان مالك يرى أن يدفع قبل الإسفار، واحتج له بعض أصحابه بأن النبى ﷺ لم يعجل الصلاة مغلسا إلا ليدفع قبل الشمس، فكل من بعد دفعه من طلوع الشمس كان أولى اهـ. (٣- ٤٢٥). قلت: ولو كان ذلك أولى لأخذ به النبى ﷺ والأجلة من أصحابه، والثابت عنهم الدفع بعد الإسفار لا قبله فهو أولى، وقد نص عبد الله بن الزبير فى سنن الحج على أن السنة أن يقف بجمع حتى يسفر، ويدفع قبل طلوع الشمس وقد تقدم.

باب وجوب الوقوف بمزدلفة ولزوم الدم بفواته بلا عذر وجواز تركه بعذر الزحام ونحوه للضعفاء

٢٧٢٩– عن عروة بن مضرس، قال: أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة، فقلت: يا رسول! إنى جئت من جبلى طى، أكللت راحلتى، وأتعبت

وقال ابن قدامة فى "المغنى" (٣– ٤٤٣): لا نعلم خلافا فى أن السنة الدفع قبل طلوع الشمس؛ وذلك لأن النبى ﷺ كان يفعله، ثم ذكر حديث عمر عند البخارى وقال: والسنة أن يقف حتى يسفر جدا، وبهذا قال الشافعى وأصحاب الرأى، وكان مالك يرى الدفع قبل الإسفار.

ولنا ما روى جابر أن النبى ﷺ لم يزل واقفا حتى أسفر جدا، فدفع قبل أن تطلع الشمس. وعن نافع: أن الزبير أخر فى الوقت حتى كادت الشمس تطلع، فقال ابن عمر: إنى أراه يريد أن يصنع كما صنع أهل الجاهلية، فدفع ودفع الناس معه، وكان ابن مسعود يدفع كانصراف المسفرين من صلاة الغداة اهـ. (٣– ٤٤٤).

وفيه أيضا: ثم إذ صلى الفجر وقف عند المشعر الحرام، وهو قزح، فيرقى عليه إن أمكنه، وإلا وقف عنده، فذكر الله تعالى ودعا واجتهد، قال الله تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾، وفى حديث جابر: أن النبى ﷺ أتى المشعر الحرام، فرقى عليه، فدعا الله وهلله وكبره ووحده اهـ (٣– ٤٤٠).

وفى أثر ابن عمر دلالة على كراهة الدفع بعد طلوع الشمس، وفى حديث جابر ما يفيد أن المشعر الحرام هو الجبل، وأطلق على المزدلفة كلها لكونها عنده فافهم. والمأمور هو الذكر عنده لا عليه، نعم لو رقى عليه وأمكنه ذلك كان أولى؛ لما فيه من اتباع السنة النبوية، والله أعلم. وقوله: "فرقى عليه" ليس فى حديث جابر عند مسلم، وهو فيه عند أبى داود (٣– ١٥٨ مع "البذل"). قال النووى: وهذا الحديث حجة الفقهاء فى أن المشعر الحرام هو قزح، وقال جماهير المفسرين وأهل السير والحديث: المشعر الحرام جميع المزدلفة اهـ. (١– ٣٩٩).

باب وجوب الوقوف بمزدلفة ولزوم الدم بفواته بلا عذر وجواز تركه بعذر الزحام ونحوه للضعفاء

قوله: "عن عروة بن مضرس" إلخ، قلت: فى قوله ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا

نفسي، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى يدفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تم حجه، وقضى تفثه». رواه الترمذي (١-١١٥). وقال: هذا حديث حسن صحيح. وفي لفظ للطحاوي: «من شهد معها هذه الصلاة صلاة الفجر» قال: وقال

حتى يدفع» دلالة على وقت الوقوف بمزدلفة أنه من طلوع الفجر؛ لأنه ﷺ صلى الفجر إذ ذاك حين تبين له الصبح، وإنما صلاها يومئذ بغلس لأجل التعجيل بالوقوف. وفيه أيضا أنه ﷺ علق تمام الحج على هذا الوقوف، فلا أقل من أن يكون واجبا، ولو لم يكن الخبر من الآحاد لقلنا بفرضيته، وأيضا فقد رخص رسول الله ﷺ للضعفة من أهله في ترك الوقوف بمزدلفة، والدفع منها إلى منى بالليل، ليرموا الجمرة قبل أن تصيبهم دفعة الناس وزحمتهم، والفرائض لا تترك بمثل هذه الأعذار، فلا يمكن القول بفرضيته.

فإن قيل: قد علق النبي ﷺ تمام الحج على شهود الصلاة صلاة الفجر بمزدلفة، وعلى الوقوف بها، وأنتم لا تقولون بلزوم الدم على من لم يصلها بها. قلنا: قد أجمعوا على أنه لو بات بها ووقف ونام عن الصلاة فلم يصلها مع الإمام حتى فاتته أن حجه تام، قاله الطحاوي رحمه الله؛ وقد ارتكب ابن حزم الشطط، فزعم أنه من لم يصل صلاة الصبح بمزدلفة مع الإمام أن الحج يفوته التزاما لما ألزمه به الطحاوي، ولم يعتبر ابن قدامة مخالفته هذه، فحكى الإجماع على الإجزاء كما حكاه الطحاوي، (لأن الخلاف اللاحق لا يرفع الإجماع السابق) وعند الحنفية يجب بترك الوقوف بها دم لمن ليس به عذر، ومن جملة الأعذار عندهم الزحام. قاله الحافظ في "الفتح" (٣- ٤٢٣).

فإن قيل: قد وردت في هذا الحديث زيادة عند النسائي بلفظ: «من أدرك جمعا مع الإمام والناس حتى يفيضوا فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك مع الإمام والناس فلم يدرك». ولأبي يعلى: «ومن لم يدرك جمعا فلا حج له». وفيه تائيد لما ذهب إليه ابن حزم. قلنا: لا دلالة فيه على ما ذهب إليه؛ لكونه ساكتا عن ذكر الصلاة، وغاية ما فيه أن وقت الوقوف بها هو وقت وقوف الإمام والناس، وهم يقفون بعد طلوع الفجر وأداء الصلاة إلى ما قبل طلوع الشمس، فمن أدرك جمعا في شيء من هذا الوقت فقد أدرك وإلا فلا، وهذا عين ما قلنا به. والمراد بإدراك الحج وعدمه إدراكه على الكمال وبدونه، وليس معناه أن الحج بفوته بفوات هذا الوقوف؛ لأن ذلك من شأن الفرائض، وهي لا تثبت بخبر الآحاد وأيضا فقد صنف أبو جعفر العقيلي جزأ في إنكار هذه الزيادة، وبين أنها

سفيان: وزاد داود ابن أبى هند: قال: أتيت النبى ﷺ حين برق الفجر اهـ. (١-٨ ٤٠). وقال الحافظ: أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن حبان، والدارقطنى، والحاكم. "فتح البارى" (٣-٤٢٣). وفيه أيضا: قال مجاهد، وقتادة، والزهرى: من لم يقف بها فقد ضيع نسكا، وعليه دم اهـ.

من رواية مطرف، عن الشعبى، عن عروة، وأن مطرفا كان يهم فى المتون. قاله الحافظ فى "الفتح" (٣:٤٢٣).

وأيضا فقد عارضه حديث عبد الرحمن بن يعمر مرفوعا قال: «الحج عرفة، من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه»: فإنه يفيد أن الوقوف بعرفة كل الحج، وأنه لا يفوت إلا بفوته دون غيره، وحديث: «الحج عرفة» أشهر من حديث عروة بن مضرس هذا، فقد تلقته الأمة بالقبول، وأجمعت على كون الوقوف بعرفة ركنا أصليا فى الحج كما تقدم، فلا بد من القول بأن الوقوف بمزدلفة واجب، يلزم الدم بفوته بلا عذر، وليس بفرض كالوقوف بعرفة فافهم وأما المبيت بمزدلفة فليس له ذكر فى حديث عبد الرحمان بن يعمر، ولا فى حديث عروة بن مضرس، فليس بواجب بل هو سنة عندنا. قال ابن العربى فى "أحكام القرآن" له: الثانى: أن النبى ﷺ بين لعروة بن مضرس إجزاء الحج مع الوقوف بعرفة دون المبيت بمزدلفة اهـ. (١- ٥٨).

قال الحافظ فى "الفتح": وقد اختلف السلف فى هذه المسئلة، فكان بعضهم يقول: من مر بمزدلفة فلم ينزل بها فعليه دم، ومن نزل بها تم دفع منها فى أى وقت كان من الليل فلا دم عليه ولو لم يقف مع الإمام. وقال مجاهد، وقتادة، والزهرى: من لم يقف بها فقد ضيع نسكا، وعليه دم، وهو قول الثورى، وأبى حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وأبى ثور. وروى عن عطاء، وبه قال الأوزاعى: لا دم عليه مطلقا، وإنما هو منزل، من شاء نزل به ومن شاء لم ينزل به. وروى الطبرى بسند فيه ضعف عن عبد الله بن عمرو مرفوعا: «إنما جمع منزل لدلج المسلمين». وذهب ابن بنت الشافعى وابن خزيمة إلى أن الوقوف بها ركن لا يتم الحج إلا به، وأشار ابن المنذر إلى ترجيحه. ونقله ابن المنذر عن علقمة والنخعى، والعجب أنهم قالوا: من لم يقف بها فاته الحج، ويجعل إحرامه عمرة، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾. واحتج الطحاوى بأن الله لم يذكر الوقوف، وإنما قال: ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾، وقد أجمعوا على أن من وقف بها بغير ذكر أن حجه تام، فإذا كان الذكر المذكور فى الكتاب ليس من

٢٧٣٠- عن عائشة رضى الله تعالى عنها، قالت: نزلنا المزدلفة، فاستأذنت النبى ﷺ سودة أن تدفع قبل حطمة الناس، وكانت امرأة بطيئة، فأذن لها، فدفعت قبل حطمة الناس، وأقمنا حتى أصبحنا نحن، ثم دفعنا بدفعه، فلأن أكون اسأذنت رسول الله ﷺ كما استأذنت سودة أحب إلى من مفروح به. رواه البخارى، وأخرجه مسلم بلفظ: وددت أنى كنت استأذنت رسول الله ﷺ كما اسأذنته سودة، فأصلى الصبح بمنى، فأرمى الجمرة قبل أن يأتى الناس. فذكر الحديث، وفى رواية له: وكانت عائشة لا تفيض إلا مع الإمام. "فتح البارى" (٣-٤٢٣).

سلب الحج فالموطن الذى يكون الذكر فيه أحرى أن لا يكون فرضا اهـ. (٣- ٤٢٢).

وقال ابن قدامة فى "المغنى": والمبيت بمزدلفة (أى الوقوف بها) واجب. من تركه فعليه دم، هذا قول عطاء، والزهرى، وقتادة، والثورى، والشافعى، وإسحاق، وأبى ثور، وأصحاب الرأى. وقال علقمة، والنخعى، والشعبى: من فاته جمع فاته الحج؛ لقول الله تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾. وقول النبى ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه» فذكر حديث عروة بن مضرس، ثم قال: ولنا قول النبى ﷺ: «الحج عرفة فمن جاء -أى عرفة- قبل ليلة جمع فقد تم حجه». وما احتجوا به من الآية والخبر فالمنطوق فيهما ليس بركن فى الحج إجماعا، فإنه لو بات بجمع، ولم يذكر الله تعالى، ولم يشهد الصلاة فيها صح حجه، فما هو من ضرورة ذلك أولى، فيتعين حمل ذلك على مجرد الإيجاب أو الفضيلة أو الاستحباب اهـ (٣- ٤٤١).

قلت: بل يتعين حمله على مجرد الإيجاب فقط؛ لأنه ﷺ علق تمام الحج عليه، وورد فى رواية بلفظ: «ومن لم يدرك جمعا فلا حج له» كما تقدم، فلا أقل من أن يكون واجبا، فإن ذلك ليس من شأن الفضائل والمستحبات.

قوله: "عن عائشة وعن ابن عباس" إلخ، قلت: فيهما دلالة على الجزء الثالث من الباب. وفى "البدائع": قد اختلف أصحابنا فيه، أى فى الوقوف بمزدلفة، قال بعضهم: إنه واجب، وقال الليث[1] إنه فرض، وهو قول الشافعى،[2] واحتجا بقول الله تعالى: ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾، وهو المزدلفة، والأمر بالذكر عندها يدل على فرضية الوقوف بها.

---

(١) لا أدرى من هو؟ فمنا ليوث عديدة أجلهم الليث بن سعد المصرى الإمام.

(٢) قلت: كلا! بل هو قول ابن بنت الشافعى كما تقدم.

٢٧٣١– عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: بعثني النبي ﷺ فيمن جمع بليل. وفي رواية: أنا ممن قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله[1] رواهما البخاري. وقد أخرجه الطحاوي من طريق عطاء، عن ابن عباس مفصلا: قال: قال رسول الله ﷺ

ولنا أن الفرضية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به، ولم يوجد؛ لأن المسئلة اجتهادية بين أهل الديانة، وهم لا يختلفون في موضع هناك دليل قطعي، ودليل الوجوب ما رواه عروة بن مضرس، فذكر الحديث، فقد علق تمام الحج به، والواجب هو الذي يتعلق به التمام لا الفرض؛ لأن المتعلق به أصل الجواز لا صفة التمام، وقال النبي ﷺ: «الحج عرفة، من أدرك عرفة فقد أدرك الحج، جعل الوقوف بعرفة كل الحج، ولو كان الوقوف بمزدلفة ركنا لم يكن عرفة كل الحج؛ ولأن ترك الوقوف بمزدلفة جائز لعذر، لما روى أن رسول الله ﷺ قدم ضعفة أهله، ولم يأمرهم بالكفارة، ولو كان فرضا لما جاز تركه أصلا كسائر الفرائض، (أي وكالوقوف بعرفة، فإنه لا يجوز تركه لعذر، ولو تركه لعلة فاته الحج إجماعا) فدل أنه ليس بفرض، بل هو واجب، إلا أنه قد يسقط وجوبه لعذر، من مرض أو ضعف أو حيض ونحو ذلك، حتى لو تعجل ولم يقف لا شيء عليه، وأما الآية فإن مطلق الأمر للوجوب لا الفرضية، بل الفرضية تثبت بدليل زائد (من الإجماع ونحوه) والله أعلم. (٢– ٣٦).

قلت: وفي حديث ابن عباس بلفظ البخاري والطحاوي وابن حبان دلالة على أنه ﷺ قدم الضعفة بليل قبل الصبح، ورخص لهم في ترك الوقوف بمزدلفة. ورواه البيهقي[2] عنه بلفظ: كان يأمر نساءه وثقله في صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد، وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين. كما في "عمدة القاري" (٤– ٦٩٠). فلا يكون فيه دلالة على ترك الوقوف رأسا؛ بل على ترك مده إلى الإسفار؛ لأن وقت الوقوف مبدأه من طلوع الفجر، فمن حصل بجمع في جزء من الزمان بعد طلوعه فقد أدرك الوقوف كما تقدم عن "البدائع"، فلا يستقيم به الاستدلال

---

(١) قال ابن حزم: الضعفة هم النساء والصبيان فقط. قلت: يدخل فيه المشايخ العاجزون، لأنه روى عن النبي ﷺ أنه قدم ضعفة بني هاشم، وهو أعم من النساء والصبيان والمشايخ العاجزين وأصحاب الأمراض؛ لأن العلة خوف الزحام عليهم. قاله العيني في "العمدة" (٤–٢٩٠).

(٢) قلت: ورواه الطحاوي عنه بهذا اللفظ أيضا. وسنده صحيح، ولكن لنا أن نحمل قوله: "مع أول الفجر" على الفجر الكاذب، فتجتمع الروايات، ولا يبقى بين قوله: "بليل" وبين قوله: "مع أول الفجر" تخالف، والجمع بين مختلف الأحاديث أولى من الأخذ ببعضها ورد بعض.

للعباس ليلة المزدلفة: «اذهب بضعفائنا ونسائنا فليصلوا الصبح بمنى، وليرموا جمرة العقبة قبل أن تصيبهم دفعة الناس». قال (الراوى): فكان عطاء يفعله بعد ما كبر

على جواز ترك الوقوف به للضعفاء.

ولنا أن نقول: إن الزيادة التى عند البيهقى لا حجة فيها ما لم تثبت بإسناد يقاوم إسناد الصحيح، وإلا فما فى الصحيح أولى، لا سيما وقد تأيد بحديث عائشة رضى الله عنها: أن سودة استأذنت النبى ﷺ، وأقامت عائشة وغيرها من أمهات المؤمنين بمزدلفة حتى أصبحن ووقفن، ثم دفعن بدفعه ﷺ. وبحديث عائشة أيضا عند أبى داود: أرسل رسول الله ﷺ بأم سلمة ليلة النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم الذى يكون رسول الله ﷺ يعنى عندها. وبما رواه الخلال، عن عروة، عن أم سلمة، قالت: قدمنى رسول الله ﷺ فيمن قدم من أهله ليلة المزدلفة، قالت: فرميت بليل، ثم مضيت إلى مكة فصليت بها الصبح، ثم رجعت إلى منى. وبما رواه مسلم عن أم حبيبة: أن رسول الله ﷺ بعث بها من جمع بليل. وهذه عدة أحاديث وإن كان فى بعض منها مقال -كما بسط ابن القيم فى "زاد المعاد" (١- ٢٣٣)- ولكن مجموعها يدل على جواز ترك الوقوف بمزدلفة للضعفاء فافهم. ويدل على ذلك أيضا حديث ابن عمر، وحديث أسماء عند البخارى وغيره، وسيأتى لك سياقهما مفصلا فانتظر.

وقال ابن قدامة فى "المغنى": ومن بات بمزدلفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل، فإن دفع بعده فلا شيء عليه، وبهذا قال الشافعى، وقال مالك: إن مربها ولم ينزل فعليه دم، فإن نزل فلا دم عليه متى ما دفع. ولنا أن النبى ﷺ بات بها، وقال: «خذوا عنى مناسككم» وإنما أبيح الدفع بعد نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه، فروى ابن عباس قال: كنت فيمن قدم النبى ﷺ فى ضعفة أهله من مزدلفة إلى منى. وعن أسماء: أنها نزلت ليلة جمع عند دار بمزدلفة، فقامت تصلى، فصلت، ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا الحديث، وفيه قالت أسماء: إن رسول الله ﷺ أذن للظعن. متفق عليهما وعن عائشة رضى الله عنها قالت: أرسل رسول الله ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت. رواه أبو داود اهـ. (٣:٤٤٢).

قلت: لا دلالة فى هذه الأحاديث على التقييد بنصف الليل، فأما حديث ابن عباس وأم سلمة فلا أثر فيهما لهذا القيد أصلا. وأما حديث أسماء ففيه أنها ارتحلت من مزدلفة بعد مغيب القمر، وسلمنا أن القمر يغيب فى تلك الليلة عند أوائل الثلث الأخير، ولكن لا نسلم أنها ارتحلت

وضعف. "فتح الباري" (٣-٤٢١) وفي سند الطحاوي إسماعيل بن عبد الملك بن أبي الصفير، وهو صدوق يخطئ، وهو حسن الحديث إن شاء الله تعالى. وروى ابن حبان

بعد مغيبه؛ لعدم جواز الدفع قبل نصف الليل، بل يحتمل أن يكون تأخيرها لأمر آخر سواه، ولا يجوز توقيت المناسك بمجرد الاحتمال، وإن قيدت بالاحتمال فلتقيد بمغيب القمر دون نصف الليل، فإن مغيب القمر هو المصرح به في حديث أسماء. وأما نصف الليل فلم يرد التصريح به في شيء من الروايات. وأيضا فإن هذه الأحاديث كلها في حق الضعفة من النساء والصبيان، ويجوز تقديمهم في أول الليل ووسطه بلا خلاف كما قال ابن قدامة. ولا بأس بتقديم الضعفة والنساء، وممن كان يقدم ضعفة أهله عبد الرحمان بن عوف، وعائشة. وبه قال عطاء، والثوري والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفا اهـ. (٣- ٤٤٣). فكيف يستقيم بها الاستدلال على عدم جواز الدفع قبل نصف الليل لمن ليس به عذر أصلا؟ وإلا لزم الاستدلال على التقييد بما ليس بمقيد فافهم.

فإن قيل: فما دليل الحنفية على تقييدهم وقوف المزدلفة بما بين طلوع الفجر إلى الإسفار جدا؟ قلنا: دليل ذلك وقوفه ﷺ ووقوف الأئمة بعده في هذا الوقت، فقد تقدم عن ابن عباس في باب بيان الموقف بعرفة والمزدلفة أن رسول الله ﷺ قال حين وقف بعرفة: "هذا الموقف وكل عرفة موقف"، وقال حين وقف على قزح: "هذا الموقف وكل المزدلفة موقف»: ولا شك في أنه قد وقف على قزح بعد صلاة الصبح لا قبلها، وقد تقدم عن علي رضي الله عنه أيضا قال: لما أصبح رسول الله ﷺ بالمزدلفة غدا فوقف على قزح، ثم قال: "هذا الموقف وكل المزدلفة موقف"، حتى إذا أسفر دفع وكذا عن ابن مسعود: أنه صلى الصبح بجمع، حين تبين له الصبح، ثم وقف حتى أسفر، وكذا عن عمر رضي الله عنه، أنه صلى الصبح بجمع ثم وقف، ذكرنا كلها في الباب الذي قبل هذا الباب، وكذا هو في حديث جابر رضي الله عنه مرفوعا عند مسلم وأبي داود.

وفي كل ذلك دلالة على أن المبيت بمزدلفة قبل الصبح ليس من الوقوف في شيء، وإلا يعبر عنه الرواة بالوقوف دون المبيت والنزول، فلما لم يعبروا مبيته ونزوله بالمزدلفة بلفظ الوقوف، وقالوا: إن رسول الله ﷺ وقف بها بعد ما صلى الفجر دل على أن نزوله بالمزدلفة قبل الصبح كان ليتيسر له الوقوف في أول وقته، ولم يكن ذلك من الوقوف في شيء. وأصرح من ذلك كله ما في حديث عروة بن مضرس من قوله ﷺ: «من أدرك معنا هذه الصلاة، ووقف معنا حتى يدفع». الحديث، فإنه صريح في أن وقت الوقوف بمزدلفة إنما هو من بعد طلوع الفجر إلى طلوع

فى الثقات عن ابن عباس: أن النبى ﷺ قدم ضعفة بنى هاشم وصبيانهم بليل اهـ. عمدة القارئ (٤: ٦٩٠).

الشمس، كما وقع التنبيه منا على ذلك، ولم يفرق العلامة ابن القيم بين المبيت بمزدلفة، وبين الوقوف بها، فقال: إن سول الله ﷺ إنما قد مهن أى الضعفة من أهله بعد المبيت بمزدلفة، وذكر الله تعالى بها، لصلاة عشاء الآخرة. والواجب هو ذلك اهـ (١- ٢٣٤) والعجب منه أنه كيف يجعل ذلك هو الواجب؟ وقد احتج على كون الوقوف بمزدلفة والمبيت بها ركنا بحديث عروة بن مضرس، وهو صريح فى أن تمام الحج متعلق بالوقوف فى وقت وقف فيه النبى ﷺ بمزدلفة، وهو من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. فإن شهود الصلاة صلاة الفجر ليس بقيد إجماعا كما تقدم.

فإن قيل: فقد صح عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يقدم ضعفة أهله، فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل، فيذكرون الله عز وجل ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام، وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك. رواه البخارى (٣- ٤٢٠ مع "الفتح") فجعلهم واقفين عند المشعر الحرام بليل مع دفعهم من مزدلفة قبل الفجر، وفيه دليل لمن يصحح الوقوف بمزدلفة بليل. قلنا: لا دليل فيه على رجوعهم من مزدلفة قبل الفجر، وغاية ما فيه أنهم كانوا يرجعون قبل وقوف الإمام وقبل دفعه. وهذا يحتمل رجوعهم بعد طلوع الفجر، وأما قوله: "فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر" يحتمل أن يكون معناه عند طلوع الفجر، ويحتمل فى وقت صلاة الفجر، أى قبل طلوع الشمس فى الإسفار. "ومنهم من يقدم بعد ذلك"، أى عند طلوع الشمس أو بعده بقليل قبل أن تصيبهم دفعة الناس، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: وقت الوقوف بها بعد طلوع الفجر، وقد نقل الناس وقوفه ﷺ بها بعد طلوع الفجر، ولم يأمر النبى ﷺ ضعفة أهله بالوقوف حين عجلهم منها ليلا، ولو كان ذلك وقت الوقوف لأمرهم به، ولم يرخص لهم فى تركه مع إمكانه من غير عذر، وما روى عن ابن عمر فإنما هو من فعله ليس عن النبى ﷺ، ولم يقل ابن عمر أيضا: إن هذا وقت الوقوف، وإنما كان ذلك على وجه الاستحباب للذكر قبل الرجوع إلى منى، ويدل على أن وقت الوقوف بعد طلوع الفجر أنا وجدنا سائر أفعال المناسك إنما وقتها بالنهار، والليل يدخل فيه على وجه التبع على ما بينا اهـ. (١- ٣١٤). وإنما أشبعت الكلام فى هذا المقام لكونه من مزال الأقدام، ومعارك الأفهام، والحمد لله الملك العلام، على ما وهب لى من جزيل الآلاء والإنعام.

باب لا يجوز رمى جمرة العقبة يوم النحر قبل طلوع الشمس فإن رماه قبله بعد طلوع الفجر أجزأه وإلا لا و عليه إعادته فى وقته

٢٧٣٢– عن ابن عباس: أن النبى ﷺ قدم ضعفة أهله، وقال: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس». أخرجه الترمذى وقال: حديث حسن صحيح (١–١٠٩) وأبو داود وسكت عنه بلفظ: كان رسول الله يقدم ضعفاء أهله بغلس، ويأمرهم يعنى لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس. (١–٢٧٥). قال ابن القيم فى "زاد المعاد"

وأخرج أبو حنيفة الإمام رحمه الله عن حماد، عن إبراهيم، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه بينا هو واقف بجمع إذ أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين قدمت الساعة وأنا مهل بالحج، فقال له عمر: أ تهتدى إلى عرفات؟ قال: لا، فأرسل معه رجلا وقال: انطلق به إلى عرفات، فليقف بها، ثم أعجل على أتم العجل، فإنى جالس الناس عليك، فلما أصبح عمر رضى الله عنه وقف بالناس، فقال: هل جاء الرجل؟ فلم يزل واقفا بالناس حتى جاء الرجل، وأفاض الرجل وأفاض الناس معه. "جامع مسانيد الإمام" (١– ٥٢١). وفى قوله: "ثم أعجل على أتم العجل فإنى جالس الناس عليك" دليل على وجوب الوقوف بمزدلفة، وإلا لم يحبس الناس له، ولم يعتن به بمثل هذا الاعتناء، فإنه ليس ذلك إلا من شأن الواجبات دون السنن. وفيه دليل أيضا على أن وقت الوقوف بجمع إنما هو من بعد الفجر إلى طلوع الشمس، ولو كان جميع الليل وقتا له لاكتفى عمر بكينونة الرجل بمزدلفة ساعة من الليل قبل الفجر، وقد كان فعل ذلك، ولم يحبس الناس لأجله حين وقف بعد ما صلى الصبح، ولم يسئل الناس: هل جاء الرجل؟ هل جاء الرجل؟ فافهم.

باب لا يجوز رمى جمرة العقبة يوم النحر قبل طلوع الشمس فإن رماه قبله بعد طلوع الفجر أجزأه وإلا لا و عليه إعادته فى وقته

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قال الحافظ فى "الفتح": هو حديث حسن، أخرجه أبو داود، والنسائى، والطحاوى، وابن حبان، من طريق الحسن العرنى –وهو بضم المهملة وفتح الراء بعدها نون– عن ابن عباس. وأخرجه الترمذى، والطحاوى، من طرق عن الحكم، عن مقسم، عنه. وأخرجه أبو داود من طريق حبيب، عن عطاء. هذه الطرق يقوى بعضها بعضا، ومن ثم صححه الترمذى وابن حبان. قال الحافظ: وإذا كان من رخص له منع أن يرمى قبل طلوع الشمس، فمن لم يرخص له أولى. وقال قبل ذلك بأسطر: واستدل بهذا الحديث (أى حديث أسماء) على جواز

(١-٢٣٢): حديث صحيح، صححه الترمذى وغيره.

٢٧٣٣- عن ابن عباس أيضا، قال: قدمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أغيلمة بنى عبد المطلب على حمرات، فجعل يلطخ أفخاذنا ويقول: «أبنى، لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس». قال أبو داود: اللطخ الضرب اللين. أخرجه هو وسكت عنه، وأخرجه أحمد بلفظ: على حمرات لنا من جمع. وبلفظ: أى بنى. ذكره ابن القيم فى "زاد المعاد" (١-٢٣٣)، وقال: وهو محفوظ بذكر القصة فيه اهـ.

الرمى قبل طلوع الشمس عند من خص التعجيل بالضعفة، وعند من لم يخصص، وخالف فى ذلك الحنفية فقالوا: لا يرمى جمرة العقبة إلا بعد طلوع الشمس، فإن رمى قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر جاز. وإن رماها قبل الفجر أعادها، وبهذا قال أحمد، وإسحاق، والجمهور، وزاد إسحاق: ولا يرميها قبل طلوع الشمس، وبه قال النخعى، ومجاهد، والثورى، وأبو ثور. ورأى جواز ذلك قبل طلوع الفجر عطاء، وطاوس، والشعبى، والشافعى.

واحتج الجمهور بحديث ابن عمر (وهو المذكور فى المتن بعد). واحتج الشافعى بحديث أسماء (وهو ما رواه البخارى واللفظ له، ومسلم، وأحمد، وأبو داود، ومالك، والطحاوى، وغيرهم عن ابن جريج: حدثنى عبد الله مولى أسماء، وعند أبى داود: عن ابن جريج، عن عطاء: أخبرنى مخبر عن أسماء. وعند مالك: عن عطاء: أن مولى أسماء أخبره عن أسماء: أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلى، فصلت ساعة، ثم قالت: يا بني! هل غاب القمر؟ قلت: لا، فصلت ساعة، ثم قالت: يا بني! هل غاب القمر؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا، فارتحلنا، فمضينا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت فصلت الصبح فى منزلها، فقلت لها: يا هنتاه، ما أرانا إلا قد غلسنا، قالت: يا بني! إن رسول الله ﷺ أذن للظعن اهـ). قال الحافظ: ويجمع بينه وبين حديث ابن عباس بحمل الأمر فى حديث ابن عباس على الندب، ويؤيده ما أخرجه الطحاوى من طريق شعبة -مولى ابن عباس- عنه، قال: بعثنى النبى ﷺ مع أهله، وأمرنى أن أرمى مع الفجر اهـ. (٣: ٣٢١ و٣٢٢).

قلت: لا يصح الاستدلال بحديث أسماء على جواز الرمى قبل الفجر؛ لاختلاف الرواة فى ألفاظه، ففى رواية مالك: لقد جئنا منى بغلس، وفى رواية داود العطار: لقد ارتحلنا بليل، وفى رواية أبى داود: قلت: إنا رمينا الجمرة بليل وغلسنا. ذكر كله الحافظ فى "الفتح" أيضا (٣- ٣٢٢)، وليس شىء من ألفاظه بصريح فيما ذهب إليه الشافعى إلا لفظ أبى داود، ولا حجة فيه؛ فإنه عن

٢٧٣٤- عن ابن عمر رضى الله عنهما: أنه كان يقدم ضعفة أهله، فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل، فيذكرون الله عز وجل ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف

عطاء، أخبرنى مخبر عن أسماء، والشافعى ومن وافقه من المحدثين لا يحتجون بمثل هذا الإسناد المجهول. وإن سلمنا فنقول: أطلق الليل على أول الفجر، والمراد رمينا الجمرة بغلس، يدل عليه قوله: وغلسنا. ولفظ البخارى كالصريح فى أنها صلت الصبح عقيب رجوعها من الرمى، فالظاهر ما قلنا وأيضا فلفظ البخارى مشعر بعدم جزم مولاها بكونها رمت بغلس، فإنه قال: يا هنتاه! ما أرانا إلا قد غلسنا ولا يقال بمثل هذا الكلام إلا إذا كانت قد رمت فى وقت يقول قائل: قد طلع الفجر، وقائل يقول: لم يطلع الفجر، وإذا كان كذلك فلا يستقيم به الاستدلال على جواز الرمى قبل الفجر، والراوى شاك فيه.

فإن قيل: قد رواه مسلم بالجزم بلفظ: فقلت لها: لقد غلسنا. قلنا: هذا من الاختصار فى الرواية من بعض الرواة، والذى زاد: "ما أرانا" أتى بالحديث على وجهه فافهم. ثم راجعت "الجوهر النقى" فوجدته قد سبقنى إلى الوجه الذى بينته فى حديث أسماء، وهذا نصه: وليس فى حديث أسماء المذكور تنصيص أنها رمت قبل الفجر؛ لأن ما بعد الفجر يسمى أيضا غلسا، فتحمل أنها رمت عند ذلك، وأخرت الصلاة قليلا فصلت فى منزلها، ولو نص فى هذا الحديث أنها رمت قبل الفجر لم يدل على الجواز بعد نصف الليل، فمن أين للبيهقى هذا القيد اهـ. (١- ٣٤٥).

واستدل ابن المنذر بحديث أسماء هذا على إسقاط الوقوف بالمشعر الحرام عن الضعفة، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣- ٤٢٢) وهو كما قال؛ فإن أسماء قد ارتحلت عن المزدلفة بليل حتما، وأخبرت أن رسول الله ﷺ أذن للظعن. وقد ذكرنا أن وقت الوقوف بها من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ولم تكن حين مطلع الفجر إلا بمنى، لم تختلف الرواة فى ذلك أصلا، وإن كانوا قد اختلفوا فى وقت رميها، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، قلت: دلالته على جواز الرمى قبل طلوع الشمس للضعفة ظاهرة، ولا دلالة فيه على صحة الوقوف بمزدلفة ليلا كما تقدمت الإشارة إليه، وجواز الرمى للضعفاء يستلزم إجزاءه للأصحاء أيضا، لكن مع الإساءة فى حقهم، وبدونها فى حق الضعفاء، فإن الضعيف لا يجوز له الإتيان بفعل فى غير وقته مقدما. ومن ادعى ذلك فليأت ببرهان عليه.

فإن قيل: إن حديث ابن عباس الذى بدأت به الباب صريح فى نهى النبى ﷺ عن رمى

الإمام، وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقـــدم بعد ذلك، فإذا قـــدم رموا الجـــمرة، وكان ابن عمر رضى الله عنهمـــا يقول: أرخـــص فى أولئـك رسول الله ﷺ. رواه البخـــارى. "فتح البارى" (٣: ٤٢٠).

الجمرة قبل طلوع الشمس للضعفاء أيضا، فيقدم على حديث ابن عمر هذا، لكونه غير صريح مثله فى جواز الرمى قبل طلوعها كما لا يخفى. قلنا: نعم! ولكن الروايات عن ابن عباس مختلفة. فقد روى البيهقى والطحاوى عنه بسند صحيح بلفظ: كان رسول الله ﷺ يأمر نساءه وثقله فى صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد. وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين. تقدم ذكره فى باب وجوب الوقوف بمزدلفة فى حاشية الكتاب.

وأخرج الطحاوى من طريق شعبة -مولى ابن عباس- عنه: بعثنى النبى ﷺ مع أهله، وأمرنى أن أرمى مع الفجر. ذكره الحافظ فى "الفتح". وقد ذكرناه آنفا، وهذا من القول أيضا، فإما أن يؤخذ بما هو المحفوظ من رواياته. وهو قوله: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»، وقد صرح بكونه محفوظا العلامة ابن القيم كما ذكرناه فى المتن، ويؤول قوله: وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين، أن المراد بالإصباح هو طلوع الشمس، ففى هذا الحديث أن رسول الله ﷺ أمرهم بالإفاضة مع أول الفجر، فدل ذلك على أن الوقت الذى أمرهم بالرمى فيه ليس طلوع الفجر، بل الإصباح الذى بعـــد ذلك، وهو إما الإسفار، وإما طلوع الشمس، احتمالان، والراجـــح الثانى؛ لأنه قد تواتر عن ابن عباس بأمر رسول الله ﷺ إياهـــم على ما ذكرنا، أى بالرمى بعـــد طلوع الشمس والنهى عنه قبلـــه، قالـــه الطحاوى (١: ٤١٣).

التنبيه على سهو الحافظ فى "الفتح"

ويقال فى حديث شعبة مولى ابن عباس: إنه ليس بقول، بل هو من حكاية الفعل، ولفظ الطحاوى ليس كما حكاه الحافظ عنه فى "الفتح"، بل لفظه: كنت فيمن بعث به النبى ﷺ يوم النحر، فرمينا الجمرة مع الفجر. قال الطحاوى: ولم يذكر ابن عباس فى حديث شعبة مولاه أنهم رموا الجمرة بأمر رسول الله ﷺ إياهم بذلك، وقد يجوز أن يكونوا فعلوا ذلك بالتوهم منهم أنه وقت الرمى لها، ووقته فى الحقيقة غير ذلك اهـ. (١: ٤١٢)، فاللفظ الذى حكاه الحافظ عنه قد وقع فيه سهو منه أو من الناسخين، فلا حجة فيه، فإن الفعل لا يقاوم القول، لا سيما وهو من فعل الصحابة، لا من فعل النبى ﷺ، فيحتمل الوجوه كما قاله الطحاوى.

وإما[1] أن يجمع بين الروايات كلها بأنه ﷺ قال مرة: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس» لبيان وقت الأداء كاملا، ومرة: «لا ترموا الجمرة إلا مصبحين» أى مسفرين لبيان وقت الأداء إجزاء، وهذا أولى لما قد عرفت فى حديث أسماء أنها رمت الجمرة فى غلس، ولا شك فى كونها قد رمت قبل طلوع الشمس، والمشكوك إنما هو رميها قبل طلوع الفجر، وقالت: إن رسول الله ﷺ أذن للظعن. ويدل على ذلك حديث ابن عمر أيضا؛ فإن الظاهر المتبادر منه أن الذين كانوا يقدمون منى لصلاة الفجر كانوا يرمون الجمرة إذا قدموا، أى قبل طلوع الشمس، وقال: ارخص فى أولئك رسول الله ﷺ. والتوفيق بين الروايات بقدر الإمكان أولى من إعمال واحد منها وإهمال غيره.

قال فى "البدائع" (٢- ١٣٧) والصحيح قولنا: إن أول وقت الرمى من يوم النحر ما بعد طلوع الفجر الثاني؛ لما روى عن النبى ﷺ: «لا ترموا جمرة العقبة حتى تكونوا مصبحين». فإن قيل: قد روى أنه قال: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»، وهذا حجة سفيان. فالجواب أن ذلك محمول على بيان الوقت المستحب، توفيقا بين الروايتين بقدر الإمكان، وبه نقول: إن المستحب ذلك اهـ. قلت: بل نقول: إن ذلك هو المسنون مؤكدا، ومن رمى الجمرة يوم النحر قبل طلوع الشمس فقد أساء، وأتى بالأمر المكروه الذى لا يجوز له، اللهم إلا أن يكون به عذر، فلا إساءة ولا كراهة فى حقه، صرح بذلك فى "غنية الناسك" نقلا عن "الفتح" (٩١). وقال الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" له وهو أعلم الناس بمذهب الحنفية ومذاهب العلماء: إنه لا ينبغى لهم أن يرموها حتى تطلع الشمس، فإن رموها قبل ذلك أجزأهم وقد أساءوا، قال: وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اهـ (١- ٤١٢ و٤١٣). وقال ابن المنذر فى "الإشراف": لا يجزئ الرمى قبل طلوع الفجر بحال، إذ فاعله مخالف ما سنه الرسول ﷺ لأمته، ولو رمى بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس لا يعيد، إذ لا أعلم أحدا قال: لا يجزيه. ولو اختلفوا فيه لأوجبت الإعادة اهـ من "الجوهر النقى" (١- ٣٤٥).

التنبيه على سهو الحافظ فى "الفتح" فى نقل كلام ابن المنذر

قلت: وقد وقع من الحافظ فى "الفتح" سهو فى نقل كلام ابن المنذر هذا، فإنه ذكره

---

(١) عطف على قوله: فإما أن يؤخذ بما هو المحفوظ إلخ.

....

مختصرا بحيث تغير معنى كلامه، وأوهم إجزاء الرمى قبل طلوع الفجر، وعدم وجوب الإعادة عليه حينئذ، والصحيح ما نقله صاحب "الجوهر النقى"، يدل عليه قولُ ابن المنذر: إذ لا أعلم أحدا قال: لا يجزئه، وهذا إنما يصح فى الرمى بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس، وأما الرمى قبل طلوع الفجر فقد قالت الحنفية وأحمد، وإسحاق، والجمهور بعدم إجزائه، وبوجوب إعادته، كما ذكره الحافظ نفسه (٣- ٤٢٢). وهذا مما لا يكاد يخفى على مثل ابن المنذر مع غزارة علمه وسعة نظره فى مذاهب العلماء وأقوال المجتهدين.

وقد استدل البيهقى رحمه الله للشافعى ومن وافقه فى جواز رمى جمرة العقبة قبل الفجر بحديث عائشة رضى الله عنها: أرسل رسول الله ﷺ بأم سلمة يوم النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم الذى يكون رسول الله ﷺ يعنى عندها. رواه أبو داود. قال الحافظ فى "الدراية": إسناده صحيح اهـ (١٩٦). وهو حديث منكر أنكره الإمام أحمد وغيره كما فى "زاد المعاد" (١- ٢٣٢).

وأطال ابن القيم الكلام فى هذا الحديث بأبسط ما يكون، قال: وروى الخلال: أنبأنا على بن حرب، ثنا هارون بن عمران، عن سليمان بن أبى داود، عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: أخبرتنى أم سلمة، قالت: قدمنى رسول الله ﷺ فيمن قدم من أهله ليلة المزدلفة، قالت: فرميت بليل، ثم مضيت إلى مكة فصليت بها الصبح، ثم رجعت إلى منى. قلت: سليمان بن أبى داود هذا هو الدمشقى الخولانى، ويقال: ابن داود، قال أبو زرعة عن أحمد: رجل من أهل الجزيرة ليس بشىء. وقال عثمان بن سعيد: ضعيف اهـ (١: ٢٣٣).

قلت: سليمان هذا ليس هو الخولانى الدمشقى الدارانى؛ فإنه ليس بضعيف ولا متروك، فقد وثقه ابن حبان، وقال: ثقة مأمون، وسليمان بن داود اليمامى لا شىء وجميعا يرويان عن الزهرى قال البيهقى: وقد أثنى على سليمان (داود الخولانى الدارانى) أبو زرعة وأبو حاتم، وعثمان بن سعيد، وجماعة من الحفاظ. اهـ من "التهذيب" (٤- ١٩٠). بل هو سليمان بن داود اليمامى أبو الجمل، قال الحافظ فى "اللسان": وبعض الناس أخطأ حيث خلطه بمن قبله، يعنى بالخولانى الذى أخرج له النسائى، وهو الذى قال فيه ابن معين: ليس بشىء وقال البخارى: منكر الحديث. وقد مر لنا أن البخارى قال: من قلت فيه: منكر الحديث، فلا تحل رواية حديثه. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، منكر الحديث لا أعلم له حديثا صحيحا. كذا فى "اللسان" (٣- ٨٤). ثم وجدت فى

....

"اللسان": سليمان بن داود الحراني بومة، ويقال: ابن أبي داود يروى عنه هارون بن عمران الموصلي الذى روى عن سليمان بن أبي داود حديث أم سلمة هذا عند الخلال، وهو أيضا ضعيف، ضعفه أبو حاتم، وقال البخارى: منكر الحديث وقال ابن حبان لا يحتج به وقال ابن القطان سليمان لا يعرف (٣- ٩٠).

التنبيه على خطاء ابن القيم في خلطه سليمان بن داود الحراني بالخولاني

فلعل الحراني اشتبه علي ابن القيم فظنه الخولانى، والحرانى هو الذى يقال له: الجزرى كما يفهم من "اللسان" (٣- ٨٨)، وأما الخولاني فليس من أهل الجزيرة. قال الحافظ فى "التهذيب": أما سليمان بن داود الخولانى فلا ريب فى أنه صدوق اهـ. (٤- ١٩٠). قلت: وقد عرفت أن أبا زرعة وعثمان بن سعيد قد أثنيا على الخولانى، وقد نقل ابن القيم تضعيفه منهما، فالظاهر ما قلنا: إنه اشتبه عليه بالحرانى، أو باليمامى. أو بالجزرى، فإن أبا زرعة قال فى الجزرى: إنه متروك، وفى الحرانى: لين الحديث واليمامى: ضعفه أئمة الحديث قاطبة، لم نر توثيقه من أحد، فافهم.

وفى "الجوهر النقى": وحديث أم سلمة الذى فى الباب المذكور مضطرب سندا[1] كما بينه البيهقى، ومضطرب أيضا متنا كما سنبينه إن شاء الله تعالى. وقد ذكر الطحاوى وابن بطال فى شرح البخارى: أن أحمد بن حنبل ضعفه، وقال: لم يسنده غير أبى معاوية وهو خطأ، وقال عروة مرسلا: إنه عليه السلام أمرها أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة. قال أحمد: وهذا أيضا عجب، وما يصنع النبى ﷺ يوم النحر بمكة. ينكر ذلك (لأن الروايات قد تواترت بأنه ﷺ صلى الصبح غداة النحر بمزدلفة حين تبين له الفجر، ثم وقف بها إلى أن أسفر جدا، ثم دفع منها إلى منى، ورمى جمر العقبة ضحى. قال الطحاوى: وقد روى ابن عباس وعائشة: أن رسول الله ﷺ أخر طواف الزيارة إلى الليل. ثم أسنده إليهما بسند صحيح، وقال: فلما كان رسول الله ﷺ لم يطف طواف الزيارة يوم النحر إلى الليل استحال أن يكون به إلى حضور أم سلمة إلى مكة قبل

---

(١) أما اضطراب إسناده فإن الضحاك بن عثمان رواه عن هشام، عن عروة، عن عائشة، عند أبى داود (١- ٢٧٥)، ورواه داود، عن سليمان بن داود، عن بن هشام، عن أبيه، عن أم سلمة، عند الخلال كما ذكرناه، ورواه حماد بن سلمة، عن هشام، عن عروة مرسلا عند الطحاوى، ورواه محمد بن خازم عن هشام، عن أبيه، عن زينب بنت أبى سلمة عن أم سلمة عنده أيضا،

ذلك حاجة؛ لأنه إنما يريدها لأنه يومها، وليصيب منها ما يصيب الرجل من أهله، وذلك لا يحل له منها إلا بعد الطواف اهـ. (١- ٤١٤).

قال ابن التركماني: وقال الطحاوى: هذا حديث دار على معاوية، وقد اضطرب فيه. فرواه مرة هكذا يعنى كما ذكره البيهقى، ورواه مرة: أنه عليه السلام أمرها يوم النحر أن توافى معه صلاة الصبح بمكة فهذا خلاف الأول، لأن فيه أنه أمرها يوم النحر، وهذا أشبه، لأنه عليه السلام يكون فى ذلك الوقت حلالا، وقال أبو الوليد ابن رشد: يحتمل أن يكون فى الحديث تقديم، وتقديره أمرها يوم النحر أن توافى صلاة الصبح بمكة كما فى الحديث الثانى، فيسقط احتجاج الشافعى به لمذهبه الذى شذ فيه عن الجمهور اهـ. (١:٣٤٥).

واستروح سيدى الخليل فى "بذل المجهود" فى الجواب عن حديث أم سلمة بقوله: والتحقيق أنه ليس فى الحديث دلالة على أن فعلها كان بإذن النبى ﷺ، فلا حجة فى فعلها اهـ (٣- ١٧٠). ولا يخفى أن احتجاج الشافعى وأتباعه بهذا الحديث ليس باللفظ الذى رواه به أبو داود فقط. بل احتجاجهم بمجموع ما رواه أبو داود وأحمد، ولفظه: حدثنا أبو معاوية، عن هشام، عن أبيه، عن زينب بنت أم سلمة، عن أم سلمة: أن النبى ﷺ أمرها أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة. أو نحوه، هذا كما فى "زاد المعاد" (١- ٤٣٣)، ولا يخفى أنها لا تروح إلى مكة يوم النحر إلا لطواف الزيارة. فلما أمرها ﷺ أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة لا بد وأن ترمى جمرة العقبة قبل الفجر، لما فى لفظ أبى داود والخلال، فكان ذلك بإذنه ﷺ، والله أعلم.

وفى "بذل المجهود" أيضا (٣- ١٧١). قال الطيبى جواز الشافعى رمى الجمرة قبل الفجر، وإن كان الأفضل تأخيره عنه، واستدل بهذا الحديث، وقال غيره: هذا رخصة لأم سلمة، فلا يجوز أن يرمى إلا بعد الفجر؛ لحديث ابن عباس اهـ. لا يقال: لا يجوز دعوى التخصيص من غير دليل قلنا: دليله ما رواه البيهقى والطحاوى عن ابن عباس بسند صحيح مرفوعا، كان يأمر نساءه وثقله فى صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد، وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين ولفظ أبى داود: لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس فهذا ما كان يأمر به نساءه والضعفة من أهله، فإن ثبت عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ أذن لها فى الرمى قبل الفجر من بين نساءه وأهله، فلا بد أن يكون ذلك رخصة لها دون غيرها، ووجه اختصاصها بهذه الرخصة كون يوم النحر يومها الذى يدور فيه رسول الله ﷺ إليها كما مر، والله يخص رسوله بما شاء إذا شاء، والله أعلم.

باب الإيضاع في وادي محسر والتقاط الحصى من مزدلفة أو من الطريق وأن تكون سبعا كحصى الخذف ويرمي جمرة العقبة من بطن الوادي وإن رماها من فوقها أجزأ عنه ويكبر مع كل حصاة

٢٧٣٥- عن جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل: فدفع قبل أن تطلع الشمس، وأردف الفضل بن عباس حتى أتى بطن محسر، فحرك قليلا، ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى، حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع

باب الإيضاع في وادي محسر والتقاط الحصى من مزدلفة أو من الطريق وأن تكون سبعا كحصى الخذف ويرمي جمرة العقبة من بطن الوادي وإن رماها من فوقها أجزأ عنه ويكبر مع كل حصاة

قوله: عن جابر: إلخ، فيه دلالة على الإسراع في هذا الوادي، وإنما سمي محسر لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه، أي أعيي وكل، قاله النووي في شرح مسلم، قال: فهي أي تحريك الدابة سنة من سنن السير في هذا الموضع، قال أصحابنا: يسرع الماشي، ويحرك الراكب دابته في وادي محسر، ويكون ذلك قدر رمية بحجر، والله أعلم (١:٣٩٩).

قلت: وسر الإيضاع فيه القرار من مواضع نزول العذاب إلى مواضع نزول الرحمة، وهكذا كان دأبه ﷺ في أمثال تلك المواضع، كما ورد في الصحيحين عن ابن عمر، قال: لما مر النبي ﷺ بالحجر (أي حجر ثمود) قال: «لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبكم ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين»، ثم قنع رأسه، وأسرع السير حتى جاوز الوادي. وفي رواية: أن الناس نزلوا مع النبي ﷺ الحجر أرض ثمود، فاستقوا من آبارها، وعجنوا بها العجين، فأمرهم أن يهريقوا ما استقوا، ويعلفوا الإبل العجين، وأمرهم أن يستقوا من البير التي كانت تردها الناقة اهـ من "جمع الفوائد" (١- ٢٤٤) ولا منافاة بين الروايتين فإنه جاوز واديا نزل به العذاب؛ ونزل بواد غيرها، ونهى عن الاستقاء من الأبيار التي كان المعذبون يستقون منها، وأمر به من البير التي كانت ناقة الله تردها فافهم.

وفي "نيل الأوطار": وليس هو (أي محسر) من المزدلفة، ولا منى، بل هو مسيل بينهما. وقيل: إنه من منى اهـ (٤- ٢٨٩). وفي حاشية الترمذي عن "الدر المختار": هو واد بين منى والمزدلفة، فلو وقف به لم يجز على المشهور اهـ (١- ١٠٨). قلت: وقد أغرب صاحب "البدائع"

حصيات، يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف، رمى من بطن الوادى، ثم انصرف إلى المنحر، الحديث مختصر، رواه مسلم (١-٣٩٩) وأبو داود بطوله.

٢٧٣٦- عن جابر: أن النبى ﷺ أوضع فى وادى محسر. وزاد فيه بشر: وأفاض من جمع وعليه السكينة، وأمرهم بالسكينة. وزاد فيه أبو نعيم: وأمرهم أن يرموا بمثل

فقال: لا ينبغي الوقوف به، ولو وقف أجزءه وأساء اهـ. فإنه خلاف المشهور من مذهب الحنفية. وفى "غاية السروجى": أنه من منى فى الصحيح، ويدل عليه خبر الصحيحين عن ابن عباس، (وهو عن أخيه الفضل بن عباس. ولفظه: حتى دخل محسرا وهو من منى. "نيل الأوطار" (٤-٢٨٨) وأول محسر من القرن المشرف من الجبل الذى على يسار الذاهب إلى منى، قال الأزرقي: وهو خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا، كذا فى "البحر" وغيره اهـ من "غنية الناسك" (٨٩). ودلالة الحديث على أكثر أجزاء الباب ظاهرة.

قوله: "عن جابر أيضا" إلخ، دلالته على الإيضاع محسر ظاهرة، وقد اتفق العلماء على كونه سنة السير فى هذا الموضع فرارا من محل سخطه تعالى، وفيه الأمر بالرمى بمثال حصى الخذف، وهو محمول على الندب عند الجمهور. قال ابن قدامة فى "المغنى". ويستحب أن تكون الحصيات كحصى الخذف لهذا الخبر، قال الأثرم: يكون أكبر من الحمص ودون البندق، وكان ابن عمر يرمى بمثل بعر الغنم، فإن رمى بحجر كبير فقد روى عن أحمد أنه قال: لا يجزئه حتى يأتى بالحصى على ما فعل النبى ﷺ؛ وذلك لأن النبى أمر بهذا القدر، ونهى عن تجاوزه، والأمر يقتضى الوجوب، والنهى يقتضى فساد المنهى عنه، وقال بعض أصحابنا: يجزئه مع تركه للسنة؛ لأنه قد رمى بالحجر، وكذلك الحكم فى الصغير اهـ. (٣- ٤٤٦).

والجواب عن دليل أحمد أما أولا فلأن علة هذا الرمى رجم الشيطان وإهانته، كما ورد فى الآثار عن ابن عباس رضى الله عنهما، رفعه إلى النبى ﷺ، قال: «لما أتى إبراهيم خليل الله المناسك عرض له الشيطان عند جمرة العقبة، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فى الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثانية، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فى الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثالثة، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فى الأرض». قال ابن عباس: الشيطان ترجمون، وملة أبيكم إبراهيم تتبعون. رواه ابن خزيمة فى "صحيحه"، والحاكم واللفظ له، وقال: صحيح على شرطهما. كذا فى "الترغيب" للمنذرى (٢٠٢).

حصا الخذف. وقال لعلي: «لا أراكم بعد عامي هذا». رواه الترمذي (١-١٠٨). وقال: حديث جابر حديث حسن صحيح.

والرجم لا يتقيد بالحصى عرفا، بل يتأتى بكل ما هو من جنس الأرض مما يكون الرمي به استهانة. والأصل في الأحكام التعليل، فيجوز الرمي بالحجر، والمدر، وخلق الآجر، والطين والنورة، وقبضة من تراب سبع مرات نظرا إلى العلة، والرمي بالأحجار أفضل وبالحصى من حصى الخذف أكمل؛ اتباعا لفعل النبي ﷺ، ولظاهر قوله في أحاديث الباب، ولا يجوز بالذهب، والفضة، والحديد، والعنبر، واللؤلؤ، والمرجان، والجواهر، لأنها ليست من أجزاء الأرض، والرمي بالنفائس لا يسمى رجما بل نثارا اهـ من "غنية الناسك" مختصرا (١٠٠).

وأما ثانيا فيمنع قوله: "إن النهي يقتضي فساد المنهي عنه"، بل المقرر عندنا عكسه، أن النهي عن الأعمال الشرعية يقتضي صحتها مع الكراهة. كما أثبته الأصوليون منا، كما لا يخفى على من راجع كتب الأصول، والله تعالى أعلم وأما ما رواه الثوري عن سكينة بنت الحسين أنها رمت الجمرة ورجل يناولها الحصى، تكبر مع كل حصاة، وسقطت حصاة فرمت بخاتمها. كما في "المغني": (٣- ٤٤٦). فلا حجة فيه، لجواز الرمي بغير ما هو من جنس الأرض، ما لم يثبت أن خاتمها لم يكن من حجر وإلا فلا. وأيضا فإنه فعل تابعة لا يترك به ما نص عليه الشارع ﷺ وغايته أن تكون قد رمت الجمرة بست لا بسبع، وهو جائز عندنا كما سيأتي.

قال الحافظ في "الفتح": وقد اختلف أي في رمي الجمار، فالجمهور على أنه واجب يجبر تركه بدم، وعند المالكية سنة مؤكدة فيجبر. (قلت: وهذا من أمارات الوجوب عندنا) وعندهم رواية: أن رمي جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه، ومقابله قول بعضهم: إنها إنما تشرع حفظا للتكبير، فإن تركه وكبر أجزأه حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها اهـ (٣- -٤٦٢) قلت: ولكن الخلاف السابق يرفعه الإجماع اللاحق، ولا يجوز لأحد خرقه فيما بعد، وقال في "البدائع": ودليل وجوبه الإجماع، فإن الأمة أجمعت على وجوبه، وقول رسول الله ﷺ لرجل سأله: إني ذبحت ثم رميت: «ارم ولا حرج» وظاهر الأمر يقتضي وجوب العمل اهـ. (٢- ١٣٦).

وأيضا فإن الرمي من المناسك التي أريها إبراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم. كما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما في حديث طويل. قال أفاض جبريل بإبراهيم عليهما السلام إلى منى، وفيه ثم دفع به من (مزدلفة) إلى منى، فرمى وحلق وذبح، ثم أوحى الله عز وجل

....

إلى محمد ﷺ ﴿أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾ رواه الطبرانى فى "الكبير" كما فى "جمع الفوائد" (١– ١٨٣) وسكت عنه، فهو صحيح عنده على قاعدته فهذا يدل على وجوب اتباع إبراهيم عليه السلام فى مناسكه التى قد ذكرت فى الحديث، ما لم يدل دليل غيره على عدم وجوب شيء منها فى شريعتنا. وأما ما حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها فإن كان مجرد قياس منهم فلا حجة فيه بمعرض النص، وإن كان سماعا من النبى ﷺ فهو محتمل، ولا يترك المتيقن بالمحتمل كما لا يخفى.

وأما ما رواه أبو داود والحاكم عن عائشة رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمى الجمار لإقامة ذكر الله» زاد الحاكم "لا لغيره" كما فى "شرح الجامع الصغير" للعزيزى (٢– ٤٤). فليس معناه جواز الاكتفاء بالذكر عن هذه الأفعال. بل المراد أن المقصود بالطواف والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار ليس أن يعبد البيت أو الجبلان وغيرهما. بل المقصود إقامة ذكر الله وعظمته بهذه الشعائر والمناسك. وهذا هو المقصود من سائر الأعمال الشرعية. وإنما خصت الثلاثة بالذكر لكونها متعلقة فى الظاهر بأشياء محسوسة، فكانت مظنة أن يحملها القاصرون على غير محاملها، فنبه الشارع صلوات الله عليه وسلامه على ذلك صراحة. وبين أن إقامة ذكر الله هى روح هذه الأعمال، ولا يلزمه جواز الاكتفاء بالذكر عن هذه الأعمال؛ فإن الذكر هو روح الصلاة أيضا، قال تعالى: ﴿وأقم الصلاة لذكرى﴾ وقال: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر﴾. ولا يجوز لأحد القول بالاكتفاء بالذكر عن الصلاة؛ فإن الروح لا يستغنى عن الجسد وإن كان أفضل منه. فقوله ﷺ: «إنما جعل الطواف بالبيت» إلخ نظيره قول عمر رضى الله عنه لما قبل الحجر الأسود والله إنى لأعلم أنك حجر. لا تضر ولا تنفع، ولو لا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك فافهم، فلا يصح به الاستدلال على عدم وجوب الرمى، ولا على جواز تركه وإجزاء التكبير عنه، وإلا لأمكن القول بمثل ذلك فى طواف الزيارة والسعى بين الصفاء والمروة، والسيدة عائشة رضى الله عنها أول من نص على وجوب السعى بينهما من بين الصحابة كما مر، وأجمعت الأمة على فرضية الطواف بالبيت بعد الإفاضة من عرفة وجمع. والله تعالى أعلم. نعم! فى حديث عائشة هذا حث على ذكر الله تعالى فى الطواف وتأليبه "لكى يظهر للناس ما قصده الشارع بهذه الأعمال، فالحذر

٢٧٣٧- عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: رمى عبد الله من بطن الوادى، فقلت: يا أبا عبد الرحمن! إن ناسا يرمونها من فوقها. فقال: والذى لا إله غيره هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة، ﷺ. رواه البخارى، وفى لفظ له: فرمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة. "فتح البارى" (٣-٤٦٣، ٤٦٤).

٢٧٣٨- عن عمرو بن ميمون، عن عمر: أنه رمى جمرة العقبة فى السنة التى أصيب فيها وفى غيرها من بطن الوادى. أخرجه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح.

٢٧٣٩- ومن طريق الأسود: رأيت عمر رمى جمرة العقبة من فوقها. وفى سنده الحجاج بن أرطاة، وفيه ضعف. "فتح البارى" (٣-٤٦٣). قلت: هو حسن الحديث ما مر غير مرة.

الحذر من الغفلة فى تلك المواطن؛ كيلا يظن الجاهلون من الطواف بالبيت ونحوه بغير ذكر الله تعالى كون هذه الشعائر مقصودة بالعبادة فافهم.

قوله: "عن عبد الرحمن بن يزيد" إلخ، قلت: دلالته على رمى الجمرة ذات العقبة من بطن الوادى ظاهرة، وهو السنة، وفيه دلالة على إجزاء الرمى من فوقها أيضا، لأن ابن مسعود لم يصرح بعدم إجزاءه، ولا بوجوب الإعادة على من فعل ذلك، وإنما أظهر كونه خلاف السنة فحسب.

قوله: "عن عمرو بن ميمون" إلخ، قلت: دلالته على ما دل عليه ما قبله ظاهرة، وهو بطريق الأسود صريح فى جواز رمى الجمرة ذات العقبة من فوقها، وفعل عمر هذا محمول على بيان الجواز، فلا اختلاف بين الروايتين حتى يحتاج إلى الترجيح بقوة الإسناد، فإن الجمع بين الروايتين بقدر الإمكان أولى، لا سيما إذا وردتا من رواية راويين مختلفين فافهم. قال الحافظ فى "الفتح": وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز، سواء استقبلها؛ أو جعلها عن يمينه، أو يساره، أو من فوقها، أو من أسفلها، أو وسطها، والاختلاف فى الأفضل اهـ (٣: ٤٦٤).

وقال فى "التلخيص الحبير": وأما رمى يوم النحر مستدبرا القبلة فليس كما قال (الرافعى)، والحديث الوارد فيه موضوع، رواه ابن عدى من حديث عاصم بن سليمان الكوزى، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: رأيت النبى ﷺ رمى الجمرة يوم النحر وظهره مما يلى مكة. وعاصم قال ابن عدى: كان ممن يضع الحديث والحق أن البيت يكون على يسار الرامى، كما هو متفق عليه من حديث ابن مسعود: أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى، فجعل البيت على يساره، ومنى عن يمينه،

٢٧٤٠- عن ابن عباس: قال لى رسول الله ﷺ غداة جمع (وهو على راحلته): القط لى، فلقطت لى حصيات من حصى الخذف، فقال: «بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو فى الدين». رواه أحمد، والنسائى، وابن ماجه، والحاكم. ولأحمد من وجه آخر عن ابن عباس رفعه: «عليكم بحصى الخذف» وإسناده صحيح. "دراية" (١٩٧).

ورمى بسبع، وقال: هكذا رمى الذى أنزلت عليه سورة البقرة اهـ.

وفى "المغنى" لابن قدامة: فإذا وصل منى بدأ بجمرة العقبة، وهى آخر الجمرات مما يلى منى، وأولها مما يلى مكة، وهى عند العقبة، فيرميها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ويستبطن الوادى، ويستقبل القبلة، ثم ينصرف ولا يقف، وهذا بجملته قول من علمنا من قوله من أهل العلم، وإن رماها من فوقها جاز؛ لأن عمر رضى الله عنه جاء -والزحام عند الجمرة- فرماها من فوقها، والأول أفضل؛ لما روى عبد الرحمان بن يزيد، فذكر حديث المتن اهـ (٣- ٤٤٨). وفى "غنية الناسك": ولو رمى العقبة من فوقها جاز وكره؛ لأنه خلاف السنة إلا من عذر اهـ. (٩١).

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قلت: قد ورد فى بعض ألفاظ الحديث عن ابن عباس: قال لى رسول الله ﷺ غداة العقبة، مكان غداة جمع. كما فى "التلخيص الحبير" (١: ٢٢٠). فاحتمل أن يكون أمره بلقط الحصى من مزدلفة، أو من طريقها إلى منى. قال ابن قدامة فى "المغنى": ويأخذ الحصا من طريقه أو من مزدلفة، إنما استحب ذلك لئلا يشتغل عند قدومه بشىء قبل الرمى، وكان ابن عمر يأخذ الحصى من جمع، وفعله سعيد بن جبير قال: وكانوا يتزودون الحصى من جمع، واستحبه الشافعى (والحنفية أيضا كما فى "البدائع" "وغنية الناسك" وغيرهما) وعن أحمد قال: خذ الحصى من حيث شئت. وهو قول عطاء، وابن المنذر، وهو أصح إن شاء الله تعالى، ولا خلاف فى أنه يجزئه أخذه من حيث كان اهـ ملخصا (٣- ٤٤٥).

وفيه أيضا: والاستحباب أن يغسله اختلف عن أحمد فى ذلك، فروى أنه مستحب؛ لأنه روى عن ابن عمر أنه غسله، وكان طاوس يفعله، وكان ابن عمر يتحرى سنة النبى ﷺ. وعن أحمد: أنه لا يستحب، وقال: لم يبلغنا أن النبى ﷺ فعله، وهذا هو الصحيح، وهو قول عطاء، ومالك، وكثير من أهل العلم اهـ. (٣- ٤٤٦) وفى "غنية الناسك": لو رمى بمتنجسة بيقين جاز مع الكراهة، أما بدون تيقن فلا يكره؛ لأن الأصل الطهارة، لكن يندب غسلها؛ ليكون طهارتها متيقنة. "رد المحتار" اهـ (٩٠).

٢٧٤١- عن قتادة عن ابن عمر قال: ما أبالي رميت الجمار بست أو سبع وأن ابن عباس أنكر ذلك أخرجه ابن أبي شيبة، وقتادة لم يسمع من ابن عمر.

٢٧٤٢- وروى من طريق مجاهد: من رمى بست فلا شيء عليه.

٢٧٤٣- ومن طريق طاوس: يتصدق بشيء اهـ. فتح الباري (٣: ٤٦٣).

٢٧٤٤- عن سعد (هو ابن مالك)، قال: رجعنا في الحجة مع النبي ﷺ، وبعضنا يقول: رميت بسبع حصيات، وبعضنا يقول: رميت بست، فلم يعب بعضهم على بعض. رواه النسائي وسنده صحيح، إلا أنه منقطع بين مجاهد وسعد بن مالك؛ فإنه لم يسمع منه. "الجوهر النقي" (١-٣٤٨).

قوله: "عن قتادة" وقوله: "عن سعد" إلخ، قلت: دلالتهما على إجزاء الرمي بأقل من سبع ظاهرة. قال السندي في حاشية النسائي: الظاهر أن الأمر مبني على التسامح، وقيام الأكثر مقام الكل اهـ.

وقال العيني في "العمدة" في شرح حديث عبد الرحمن بن يزيد المذكور في المتن ما نصه: ويستفاد منه أن رمي « الجمرة لا بد أن يكون بسبع حصيات. وهو قول أكثر العلماء، وذهب عطاء إلى أنه إن رمى بخمس أجزأه، وقال مجاهد: إن رمى بست فلا شيء عليه، وبه قال أحمد، وإسحاق. واحتج من قال بذلك بما رواه النسائي، فذكر حديث سعد بن مالك المذكور في المتن، ثم قال: والصحيح الذي عليه الجمهور أن الواجب سبع، كما صح من حديث ابن مسعود، وجابر، وابن عباس، وابن عمر وغيرهم، فإن رماها بأقل من سبع حصيات فذهب الجمهور فيما حكاه القاضي عياض إلى أن عليه دما، وهو قول مالك، والأوزاعي وذهب الشافعي وأبو ثور، إلى أن على تارك حصاة مدا من طعام، وفي اثنتين مدان، وفي ثلاث فأكثر دما. وللشافعي قول آخر: إن في الحصاة درهما.

وذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى أنه إن ترك أكثر من نصف الجمرات الثلاث فعليه دم، وإن ترك أقل من نصفها ففي كل حصاة نصف صاع. واختلفوا فيمن رمى سبع حصيات مرة واحدة، فقال مالك، والشافعي: لا يجزئه إلا عن حصاة واحدة، ويرمي بعدها متنا. وقال عطاء: تجزئه عن السبع، وهو قول أبي حنيفة، ذكره صاحب "التوضيح، وذكر في "المحيط": ولو رمى إحدى الجمار بسبع حصيات رمية واحدة، فهي بمنزلة حصاة، وكان عليه أن يرمي ست مرات.

باب لا يقف عند جمرة العقبة
ولا يأخذ الحصى من عند الجمرات

٢٧٤٥– عن الزهرى، سمعت سالما يحدث عن أبيه، عن النبى ﷺ: أنه كان إذا رمى الجمرة رماها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ثم ينصرف، ولا يقف عندها. رواه البخارى. "دراية" (١٩٧).

٢٧٤٦– عن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا رمى جمرة العقبة مضى

قلت: العمدة فى نقل مذهب من المذاهب على نقل صاحب من أصحاب ذلك المذاهب[(١)] اهـ ملخصا. (٤– ٧٦٨). قلت: فقول سعد بن مالك رضى الله عنه: "فلم يعب بعضهم على بعض" محمول على أن واجب الرمى يتأدى يرمى الأكثر وإن كان فيه نقصان وأما قول ابن عمر فقد أنكره ابن عباس، فجمعنا بينهما بأن الرمى بست يجزئ، ولكن عليه أن يتصدق، والله أعلم. قال الحافظ فى "الفتح" فى حديث عبد الرحمن بن يزيد ما نصه: زاد محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه فى هذا الحديث عن ابن مسعود: أنه لما فرغ من رمى جمرة العقبة قال: اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا (٣– ٤٦٤).

وفى "المغنى" لابن قدامة: روى حنبل فى "المناسك" بإسناده عن زيد بن أسلم، قال: رأيت سالم بن عبد الله استبطن الوادى، ورمى الجمرة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة الله أكبر، الله أكبر، ثم قال: اللهم اجعله حجا مبرورا، وسعيا مشكورا. فسألته عما صنع؟ فقال: حدثنى أبى: أن النبى ﷺ رمى الجمرة من هذا المكان، ويقول كلما رمى حصاة مثل ما قلت. وقال إبراهيم النخعى: كانوا يحبون ذلك اهـ. (٣– ٤٤٨).

باب لا يقف عند جمرة العقبة بعد رميها
ولا يأخذ الحصى من عند الجمرات

قوله: "عن الزهرى" إلخ، قلت: دلالته ودلالة حديث ابن عباس بعده على الجزء الأول من الباب ظاهرة. وهو المذهب كما فى "الهداية" وغيرها. قال فى "غنية الناسك": وإذا فرغ من الرمى لا يقف عند هذه الجمرة فى الأيام كلها، بل ينصرف داعيا اهـ. (٩٢). وقد تقدم عن ابن

---

(١) أى فالصحيح من مذهب الحنفية ما ذكره صاحب "المحيط"، إلا ما ذكره صاحب "التوضيح" وتبعه الحافظ فى "الفتح" أيضا فلا يعتمد على نقلهما.

ولم يقف. رواه ابن ماجة (٢٢٤) بسند فيه الحجاج بن أرطاة، وهو حسن الحديث عندنا، كما مر غير مرة.

٢٧٤٧- عن أبى سعيد، قال: قلنا: يا رسول الله! هذه الجمار التى يرمى بها كل عام فتحسب أنها تنقص. فقال: «إنه ما يقبل منها رفع، ولولا ذلك لرأيتها أمثال الجبال». رواه الدارقطنى، والحاكم فى "المستدرك" وقال: حديث صحيح الإسناد، ويزيد بن سنان ليس بمتروك اهـ. "زيلعى" (١-٢٠٣). وفى "الترغيب" للمنذرى: يزيد بن سنان مختلف فى توثيقه اهـ. (١-٢٠٣). وفيه أيضا (١-٥٣٠): وثقه البخارى وغيره، قلت: وقد تقدم توثيقه فى هذا الكتاب، وهو حسن الحديث، فالحديث حسن.

٢٧٤٨- عن ابن عباس رضى الله عنهما فى حصى الجمار: ما تقبل منها رفع، وما لم يتقبل ترك، ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين. أخرجه البيهقى، وإسحاق بن راهويه. قال البيهقى: وهو مشهور عن ابن عباس موقوفا. "التلخيص الحبير" (١-٢١٨).

قدامة أنه قول من علم قوله من أهل العلم، والله أعلم. وفى "غنية الناسك" أيضا (٩١): ويسن أن يكبر مع كل حصاة، ولو سبح وهلل، أو أتى بذكر غيرهما مكان التكبير جاز. (لحديث عائشة المتقدم: إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمى الجمار لإقامة ذكر الله. أطلق الذكر وهو يعم التكبير وغيره، ولكن التكبير أفضل؛ لكونه مما أتى به النبى ﷺ فى هذا الموضع من بين سائر الأذكار) قال: ولو ترك الذكر فقد أساء، والمسنون الرمى باليمين اهـ. وقال الحافظ فى "الفتح": وأجمعوا على أن من لم يكبر فلا شىء عليه اهـ. (٣-٤٦٤).

قوله: "عن أبى سعيد" إلخ، وقوله: "عن ابن عباس" إلخ، دلالتهما على كون الحصى التى عند الجمرات مردودة فيتشاءم بها، فيكره الرمى بها ظاهرة، قال فى "الهداية": ويأخذ الحصى من أى موضع شاء إلا من عند الجمرة، لأن الذى عندها مردود هكذا جاء فى الأثر فيتشاءم به اهـ. قال فى "غنية الناسك": يجوز أخذها من أى موضع إلا من عند الجمرة، ومن المسجد، ومكان نجس، فإن فعل جاز وكره تنزيها اهـ. (٩٠).

وقال ابن قدامة فى "المغنى": إن رمى بحجر من المرمى لم يجزه، وقال الشافعى: يجزيه؛ لأنه حصى، فيدخل فى العموم ولنا أن النبى ﷺ أخذ من غير المرمى، وقال: «خذوا عنى مناسككم». ولأنه لو جاز الرمى بما رمى به لما احتاج أحد إلى أخذ الحصى من غير مكانه ولا

باب وجوب الترتيب فى مناسك يوم النحر وهي الرمي والذبح والحلق

٢٧٤٩– عن أنس رضى الله عنه: أن النبى ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنى فنحر، ثم قال للحلاق: "خذ" وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر. أخرجه الخمسة. "دراية" (١٩٨).

٢٧٥٠– عن ابن عمر: من رمى الجمرة بسبع حصيات الجمرة التى عند العقبة، ثم انصرف فنحر هديه، ثم حلق، فقد حل ما حرم عليه من شأن الحج. رواه البزار. "كنز العمال" (٣–١٦).

تكثيره، والإجماع على خلافه، ولأن ابن عباس قال فذكر الأثر اهـ. (٣– ٤٤٦).

قلنا: إن أراد بالإجماع الإجماع على استحباب الأخذ من غير المرمى فمسلم، وإلا فلا، وأما أثر ابن عباس فإنما يدل على أن الحصى المتروكة عند الجمرات غير مقبولة، وأما أن الرمى بالحصى المردودة لا يجوز. فلا دلالة عليه، فرب مودود فى وقت يصير مقبولا فى وقت آخر، وقد قال ﷺ: «ارموا بحصى الخذف»، وقال: "عليكم بأمثال هؤلاء"، وقال: "ارم ولا حرج"، من غير تقييد بحصى دون حصى، فدل على جواز الرمى بكل ما هو مثله، سواء أخذ من غير المرمى أو من المرمى، وكل ما ذكره ابن قدامة من الدلائل لا يفيد ما هو أزيد من الكراهة، وقد قلنا بها، والله تعالى أعلم.

باب وجوب الترتيب فى مناسك يوم النحر

وهي الرمي والذبح والحلق

قوله: "عن أنس" إلخ، قلت: قد تقرر فى الأصول كون الفاء وثم للترتيب فى الأصل، فثبت كون هذه المناسك الثلاثة مترتبة، ولم يختلف أحد فى أنه ﷺ رمى الجمرة فى يوم النحر أولا، ثم ذبح، ثم حلق رأسه، وقد قال ﷺ: «خذوا عنى مناسككم»، فدل على وجوب الترتيب فى هذه الثلاثة ما لم يدل دليل على عدم وجوبه فافهم. وفى الحديث الابتداء فى الحلق بيمين المحلوق، وقال الكرماني: إن عند أبي حنيفة رحمه الله يبدأ بيمين الحالق ويسار المحلوق، وعند الشافعي يبدأ بيمين المحلوق، والصحيح عند أبي حنيفة رحمه الله مثله، كذا فى "عمدة القارى" (٤–٧٤٠).

٢٧٥١- عن الفضل بن عباس رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ للناس حين دفعوا عشية عرفة وغداة جمع: «عليكم بالسكينة»، حتى إذا دخل منى فهبط حين هبط محسرا، قال: «عليكم بحصى الخذف الذى يرمى به الجمرة». الحديث، رواه النسائى بسند صحيح (٢-٤٨). وقال تعالى: ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم﴾ الآية.

قوله: "عن الفضل بن عباس" إلخ، قلت: دلالته على وجوب تقديم الرمى على سائر مناسك منى ظاهـرة، فإنه لا يخفى أن وادى محسر إما خارج عن منى كما هو المشهور. أو مبدأها مما يلى مزدلفة. وقوله ﷺ لأصحابه: «عليكم بحصى الخذف الذى يرمى به الجمرة» كان وهو سائر من مزدلفة إلى منى فى الطريق بينهما. أو هو داخل فى حدود منى، فدل على وجوب الرمى قبل كل شىء من المناسك التى يؤتى بها فى منى. وأما الترتيب بين الذبح والحلق فالأصل فيه قوله تعالى: ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم﴾ الآية؛ فإن قضاء التفث مفسر بالحلق والتقصير كما فى التفسير لابن جرير (١٨: ١١٠). "وأحكام القرآن" للرازى (٣: ٢٣٨). ومثله فى "البدائع"، وقد رتبه على الذبح بلفظة "ثم" الدالة على الترتيب. فكان تقديم الذبح على الحلق والتقصير واجبا، وأصرح منه قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾، فإن المراد ببلوغ الهدى ذبحه فى محله كما سيأتى.

قال فى "غنية الناسك" فى بيان واجبات الحج: والترتيب بين الثلاثـة: الرمى، ثم الذبح، ثم الحلق، على ترتيب حروف قولك: رذح، على القارن والمتمتع. أما الطواف فلا يجب ترتيبه على شىء من الثلاثـة، إلا أن السنة أن يكون بعد الحلق، فلو طاف قبل الكل أو البعض لا شىء عليه ويكره، والمفرد لا ذبح عليه، فيجب الترتيب بين الرمى والحلق "رد المحتار" (٢: ٢٢).

قلت: قال الجصاص الرازى: فى "أحكام القرآن" له: وقوله: ﴿ثم ليقضوا تفثهم، وليوفوا نذورهم، وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ يقتضى جواز أى ذلك[1] فعله من غير ترتيب؛ إذ ليس فى اللفظ دلالة على الترتيب، فإن فعل الطواف قبل قضاء التفث، أو قضى التفث ثم طاف، فإن مقتضى الآية أن يجزئ جميع ذلك؛ إذ الواو لا توجب الترتيب، ولم يختلف الفقهاء فى إباحة الحلق واللبس قبل

---

(١) أى من قضاء التفث، والإيفاء بالنذر، والطواف، فإن الترتيب بينها ليس بواجب لمكان العطف بالواو، وأما قبل قضاء التفث فالترتيب بينه وبينه واجب للطعف بينهما بلفظة ثم الموجبة للترتيب فافهم.

٢٧٥٢- ثنا أبو الأحوص، عن إبراهيم بن مهاجر -هو البجلى- عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: من قدم شيئا من حجه أو أخره فليهرق لذلك دما. وهذا سند صحيح على شرط مسلم. "الجوهر النقى" (١-٣٤٧). وقال الحافظ فى "الدراية" (٢٠٨): أخرجه ابن أبى شيبة بإسناد حسن، وأخرجه الطحاوى من وجه آخر أحسن منه عنه اهـ. قلت: والأحسن من الحسن لا يكون إلا صحيحا فما له لا يصححه؟.

٢٧٥٣- ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، قال: من حلق قبل أن يذبح أهرق دما، فقرأ: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾، أخرجه ابن أبى شيبة. "الجوهر النقى" (١-٣٤٧)، وهذا سند صحيح أيضا.

طواف الزيارة، ولم يختلفوا أيضا فى حظر الجماع قبله اهـ (٣- ٢٤٠).

قوله: "حدثنا أبو الأحوص"، وقوله: "حدثنا أبو معاوية" إلخ، قلت: دلالتهما على وجوب الترتيب فى المناسك ظاهرة؛ فإن وجوب الدم فى التقديم والتأخير فرع وجوب الترتيب كما لا يخفى، ودلالة الثانى على الترتيب بين الذبح والحلق بالاستنباط من الكتاب بينة أيضا.

وأما ما احتج به القائلون من حديث ابن عمر قال: قال رجل: حلقت قبل أن أذبح. قال: «اذبح ولا حرج». فقال آخر: ذبحت قبل أن أرمى، قال «ارم ولا حرج» متفق عليه. وفى لفظ قال: فجاء رجل فقال: يا رسول الله! لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، وذكر الحديث، قال: فما سمعته يسأل يومئذ عن أمر مما ينسى المرأ أو يجهل، من تقديم بعض الأمور على بعضها وأشباهها، إلا قال: «افعلوا ولا حرج عليكم»: رواه مسلم. وعن ابن عباس، عن النبى ﷺ، أنه قيل له يوم النحر وهو بمنى فى النحر والحلق والرمى والتقديم والتأخير فقال: «لا حرج» متفق عليه. "المغنى" (٣:٤٧٢).

فالجواب أن المراد لا إثم عليكم؛ لكونهم فعلوا ذلك نسيانا غير شاعرين؛ بدليل ما رواه أبو داود بسند صحيح قد سكت عنه عن أسامة بن شريك، قال: خرجت مع النبى ﷺ حاجا، فكان الناس يأتونه، فمن قال: يا رسول الله! سعيت قبل أن أطوف، أو قدمت شيئا أو أخرت شيئا، فكان يقول: «لا حرج، لا حرج، إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذى حرج وهلك» اهـ (١- ٢٨٣). فقول النبى ﷺ: «لا حرج إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم» الحديث، صريح فى أنه أراد نفى الإثم، وأما أنه لا دم عليه ولا إعادة فلا، فهذا ابن عباس أحد من

باب من رمى وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء ما لم يطف وإذا طاف للإفاضة فقد حل الحل كله

٢٧٥٤- عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شئ إلا النساء». فقال رجل: والطيب؟ فقال ابن عباس: أما أنا فقد رأيت

روى عن النبي ﷺ هذا الحديث: أي «لا حرج»، فلم يكن معنى ذلك عنده على الإباحة في تقديم ما قدموا وتأخير ما أخروا، بل أوجب في ذلك دما.

وأيضا فقد ورد مثل ذلك في من سعى قبل أن يطوف، وقد أجمع علماء المذاهب على بطلان السعي مقدما، ووجوب إعادته بعد الطواف، فالحق ما قلنا: إن المراد بنفي الحرج نفي الإثم عنهم، لا نفي الإعادة والدم فافهم. وأيضا فكثرة سوال الصحابة عن حكم التقديم والتأخير في تلك المناسك، وازدحامهم على رسول الله ﷺ لأجله، يشعر بوجوب الترتيب فيها عندهم، ولكن بعضهم لم يشعر بذلك أو نسي ولم يذكر، فازدحموا على النبي ﷺ وأكثروا في المسئلة، وخافوا على أنفسهم، فأجابهم النبي ﷺ بقوله: «ارم ولا حرج، واذبح ولا حرج، واحلق ولا حرج» ونحوه تسلية لهم، ولم يرد به نفي الوجوب رأسا؛ فإن الصحابة لم يكونوا ليكثروا السوال عن أمر غير واجب عليهم، ويزدحموا على النبي ﷺ بمثل ما ازدحموا عليه لأجل تلك المسئلة، ومن أراد تفصيل مسئلتهم عن ذلك فليراجع كلام الحافظ في "الفتح" (٣- ٤٥٣ و٤٥٤)، وسيأتي لك مزيد بسط للمسئلة في أبواب الجنايات إن شاء الله تعالى.

باب من رمى وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء ما لم يطف وإذا طاف للإفاضة فقد حل الحل كله

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قلت: ومعنى قوله: "إذا رميتم الجمرة" أي وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء؛ فإن الذبح والحلق يعقبان الرمي شرعا، فاكتفى بذكر الواحد منهما، لكونه بدأ الحل كما عرف في أثر ابن عباس: وبدأ حلك أن ترمي جمرة العقبة. وقد تقدم في باب لا يقطع الحاج التلبية حتى يرمي الجمر. ويأتي في حديث عائشة مرفوعا ما يؤيد ما قلنا صريحا فانتظر. قال في "النيل": استدل به العترة والحنفية والشافعية على أن يحل بالرمي لجمرة العقبة (مع الذبح والحلق) كل محظور من محظورات الإحرام إلا الوطأ للنساء، فإنه لا يحل به بالإجماع. قال مالك: والطيب، وروى نحوه عن عمر، وابن عمر وغيرهما، وقال الليث: إلا

رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أ فطيب ذلك أم لا؟ رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، قال في "البدر المنير": إسناده حسن كما قاله المنذري. "نيل الأوطار" (٤-٢٥٧).

النساء والصيد. وأحاديث الباب ترد عليهم، وقد استدل المانعون من الطيب بعد الرمي بما أخرجه الحاكم عن ابن الزبير أنه قال: إذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت، وقال: إن ذلك من سنة الحج. وبما أخرجه النسائي عن ابن عمر قال: إذا رمى وحلق حل له كل شيء إلا النساء والطيب، ولا يخفى أن هذين الأثرين لا يصلحان لمعارضة أحاديث الباب، وعلى فرض أن الأول منهما مرفوع فهو أيضا لا يعتد به بجنب الأحاديث المذكورة، لا سيما وهي مثبتة لحل الطيب اهـ (٤- ٢٩٨).

واعتذر بعض المالكية بأن عمل أهل المدينة على خلافه، وتعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام: أن سليمان بن عبد الملك لما حج جمع ناسا من أهل العلم، منهم القاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وسالم وعبد الله -ابنا عبد الله بن عمر- وعمر ابن عبد العزيز، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة؟ فكلهم أمره به، فهؤلاء فقهاء أهل المدينة من التابعين، قد اتفقوا على ذلك، فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه؟ قاله الحافظ في "الفتح" (٣:٣١٧). وفيه أيضا: كان سالم بن عبد الله بن عمر يخالف أباه وجده في ذلك؛ لحديث عائشة، قال[1] ابن عيينة: أخبرنا عمرو بن دينار، عن سالم، أنه ذكر قول عمر في الطيب ثم قال: قالت عائشة فذكر الحديث قال سالم: سنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع اهـ(٣:٣١٥).

فاندحض بذلك قول من قال: إن ذلك من خصائصه ﷺ، كما ذكره الحافظ في "الفتح" أيضا (٣- ٣١٦). ففيه مع أن الخصائص لا تثبت بالقياس، أنه لو كان كذلك لم يخف على سالم، ولم يقل: سنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، فليعلم ذلك.

---

(١) وأخرج الطحاوي بطريق سفيان، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عمر، قال: قال عمر، فذكر قوله: إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء والطيب. قال أي ابن عمر: فقالت عائشة: كنت أطيب رسول الله ﷺ إذا رمى الجمرة قبل أن يفيض. فسنة رسول الله ﷺ أحق أن يؤخذ بها من سنة عمر اهـ. (١- ٤٢١). وهذا يدل على رجوع ابن عمر أيضا عن قول أبيه إلى ما روته عائشة رضي الله عنها، نص عليه الطحاوي فافهم.

٢٧٥٥- عن عائشة رضى الله عنها، قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم، ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت، بطيب فيه مسك. متفق عليه. "نيل"

والجواب عن حديث ابن الزبير عند الحاكم أن زيادة: "والطيب" فيه شاذة، نص عليه الحافظ في "الدراية" بقوله وروى الحاكم من حديث عبد الله بن الزبير، قال: من سنة الحج إذا رمى الجمرة الكبرى، حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت. وزيادة الطيب شاذة اهـ (١٩٨). وأيضا فمذهب ابن الزبير على خلاف ما رواه، فقد قال ابن المنذر: اختلف العلماء فيما أبيح للحاج بعد رمى جمرة العقبة قبل الطواف بالبيت، فروى عن ابن عباس، وابن الزبير[1] وعائشة يحل له كل شيء إلا النساء وهو قول سالم، وطاوس، والنخعى، وإليه ذهب أبو حنيفة، والشافعى، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور. وروى عن عمر وابنه: أنه يحل له كل شيء إلا النساء والطيب وقال مالك، يحل له كل شيء إلا النساء والصيد. وفى "المدونة": أكره لمن رمى جمرة العقبة أن يتطيب حتى يفيض. كذا فى "عمدة القارى" (٤- ٧٧٣).

هذا، وقد طعن صاحب "التوضيح" فى حديث ابن عباس الذى بدأنا به الباب، بأنه من رواية الحسن عن ابن عباس، والحسن البصرى لم يسمع منه، وقد وهم فيه؛ فإن الرواية عن الحسن العرنى عن ابن عباس، وقد روى عن يحيى بن معين: أن الحسن العرنى لم يسمع من ابن عباس، وغيره قال: سمع منه، فالمثبت أولى من النافى على ما عرف، قاله العينى فى "عمدة القارى" أيضا.

قال: واحتج المانعون من الطيب بما رواه الطحاوى: حدثنا يحيى بن عثمان، حدثنا عبد الله ابن يوسف، حدثنا ابن لهيعة عن أبى الأسود، عن عروة، عن أم قيس بنت محصن، قالت: دخل على عكاشة بن محصن وآخر فى منى مساء يوم الضحى، فنزعا ثيابهما. وتركا الطيب، فقلت: مالكما؟ فقالا: إن رسول الله ﷺ قال لنا: «من لم يفض إلى البيت من عشية هذه فليدع الثياب والطيب». والجواب عنه أنه لا يعارض حديث عائشة؛ لأن حديث عائشة فيه من الصحة ما ليس فى حديث أم قيس، وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف، وحديثه هذا شاذ اهـ (٤- ٧٧٣)، وسيأتى لك مزيد بسط الكلام فى آخر أحاديث الباب فانتظر.

قوله: "عن عائشة إلى قوله: عن الحجاج" إلخ، دلالة الأحاديث على أجزاء الباب ظاهرة،

---

(١) أخرجه عنه الطحاوى بسند حسن فى "شرح معانى الآثار" له (١- ٤٢١).

(٤-٢٩٧). وللنسائى: طيب رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم، ولحله بعد ما رمى جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت. (نيل أيضا).

٢٧٥٦- حدثنا وكيع، عن هشام بن عروة، عن عروة، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شىء إلا النساء». رواه ابن أبى شيبة وسنده صحيح، "دراية" (١٩٨). و"زيلعى" (١:٥٠٨). ورواه أبو داود بطريق الحجاج بن أرطاة، عن الزهرى، عن عمرة، عن عائشة، وضعفه لأجل أن الحجاج لم ير الزهرى، ولم يسمع منه شيئا، كما فى "نصب الراية" أيضا، ولكن سند ابن أبى شيبة سالم عن هذه العلة، فالحديث صحيح.

٢٧٥٧- عن الحجاج بن أرطاة، عن أبى بكر بن عمرو بن حزم، عن عائشة، أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتم وحلقتم وذبحتم حل لكم كل شىء إلا النساء». قال الدارقطنى: ولم يروه غير الحجاج بن أرطاة. "زيلعى" (١:٥٠٨) و"دراية" (١٩٨). قلت: فما له وهو حسن الحديث؟ وثقه غير واحد كما مر غير مرة، فالحديث حسن.

٢٧٥٨- عن أم سلمة، عن النبى ﷺ، أنه قال عشية يوم النحر: «إن هذا يوم رخص لكم إذا رميتم الجمرة أن تحلوا من كل ما حرمتم عنه إلا النساء». أخرجه أحمد

وحديث عائشة رضى الله عنها بطريق الحجاج صريح فى أن المراد يرمى الجمرة الرمى مع الذبح والحلق، كما تقدمت الإشارة إليه فيما مضى.

قوله: "عن أم سلمة إلخ"، قال الحافظ فى "التلخيص": قال البيهقى: روى هذا فى حديث لأم سلمة مع حكم آخر لا أعلم أحدا من الفقهاء قال به، وأشار بذلك إلى ما رواه أبو داود والبيهقى من طريق محمد بن إسحاق: حدثنى أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة، عن أبيه[1]، وعن أمه زينب بنت أبى سلمة، عن أم سلمة، قالت: كانت ليلتى التى يصير إلى فيها رسول الله ﷺ مساء يوم النحر فصار إلى، فدخل على وهب بن زمعة ومعه رجل من آل أبى أمية، (لعله عكاشة بن محصن الأسدى، وعد من آل أبى أمية لكونه حليف بنى عبد الشمس كما فى "الإصابة" (٤-٢٥٦) وقد تقدم فى حديث أم قيس أنها دخل عليها عكاشه ومعه رجل آخر فنزعا ثيابهما،

---

(١) وقع فى "التلخيص" تخليط فى هذا السند، ففيه: عن أبيه عن أمه زينب، والصحيح ما فى سنن أبى داود، ومنها نقلت السند والمتن برمته (٣- ١٨٩) مع "البذل").

فى "مسنده". والحاكم فى "المستدرك"، وأبو داود فى "سننه". "زيلعى" (١:٥٠٨). وسكت عنه أبو داود كما فى "بذل المجهود" (٣:١٩٠). قال فى "النيل" (٤:٢٩٧): وفى الباب عن أم سلمة عند أبى داود، والحاكم، والبيهقى، وفى إسناده محمد بن إسحاق، ولكنه صرح بالتحديث اهـ. قلت: فالحديث حسن.

أى دخلا عليها منزوعة عنهما ثيابهما، محمولة على أيديهما، كما فى رواية لأحمد، ذكرها سيدى الخليل قدس سره فى "بذل المجهود" (٣-١٩٠) متقصمين، فقال رسول الله ﷺ لوهب: «هل أفضت أبا عبد الله» قال: لا والله يا رسول الله، قال ﷺ: «انزع عنك القميص» قال: فنزعه من رأسه، ونزع صاحبه قميصه من رأسه، ثم قال: ولم يا رسول الله؟ قال: «إن هذا يوم رخص لكم إذا أنتم رميتم الجمرة أن تحلوا يعنى من كل ما حرمتم منه إلا النساء، فإذا أمسيتم قبل أن تطوفوا هذا البيت صرتم حرما كهيئتكم قبل أن ترموا الجمرة حتى تطوفوا». قال البيهقى: لا أعلم أحدا من الفقهاء قال بهذا الحديث اهـ. (١- ٢١٨).

قلت: ورواه الحاكم من طريق محمد بن إسحاق: حدثنى أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة، حدثنى أم قيس بنت محصن -وكانت جارة لهم- قالت: خرج من عندى عكاشة بن محصن، فذكر مثل حديث ابن لهيعة- عند الطحاوى، وقد مر ذكره، كذا فى "الإصابة" (٤-٢٥٦). فاختلف فيه على بن إسحاق، فرواه مرة عن أبى عبيدة، عن أبيه. وأمه، ومرة عن أبى عبيدة، عن أم قيس، واختلف فيه على بن لهيعة أيضا، فرواه مرة عن أبى الأسود، عن عروة، عن أم قيس بنت محصن كما مر، ورواه مرة عن أبى الأسود، عن عروة، عن جد أمه بنت وهب: أن عكاشة بن وهب فذكر الحديث، أخرجه الطحاوى أيضا (١- ٤١٨).

وهذا اضطراب فى الإسناد ويقتضى ضعف الحديث ورده على طريقة المحدثين إن لم يترجح أحد الطريقين على الآخر، ولعل الراجح من طريقى ابن إسحاق ما اختاره أبو داود فأخرجه فى "سننه" وسكت عنه. وكان الأصح من طريقى ابن لهيعة روايته عن أبى الأسود، عن عروة، عن أم قيس، كما أشار إليه الحافظ فى "الإصابة" (٤- ٢٥٦). فإن ارتفع اضطراب السند بهذا الترجيح لم يرتفع ما فى المتن من الشذوذ؛ فإن رجوع الحلال إلى الإحرام بعد ما صار حلالا بالرمى والذبح والحلق لأجل كونه لم يطف بالبيت حتى المساء، لم يذكره أحد من الثقات إلا ابن لهيعة وابن إسحاق، وهما ما هما وإن كانا حسنا الحديث عندنا، ولم يقل بما رواه أحد من الفقهاء إلا ما

باب طواف الزيارة بعد الرمي والحلق
وقوله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾

٢٧٥٩- عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر، ثم رجع، فصلى الظهر بمنى، متفق عليه. "نيل" (٤-٢٩٨).

٢٧٦٠- عن جابر في حديثه الطويل: أن النبي ﷺ انصرف إلى المنحر، فنحر،

يروى عن عروة بن الزبير، كما ذكره ابن حزم، قاله الحافظ في "التلخيص" (١- ٢١٨).

والجواب عنه على طريقة الفقهاء أن أمره ﷺ إياهم بنزع القميص، ورجوعهم إلى هيئة الإحرام بعد كونهم حلالا، لم يكن تعبدا بل سياسة؛ لما خشي عليهم من مواقعة النساء قبل الإفاضة لو أمسوا، كمثل من حل من الرجال متقمصين متطيبين طول الليل، فأمرهم أن يبيتوا كهيئة المحرمين؛ لتمنعهم حالتهم هذه عن مواقعة النساء في الليل ما لم يطوفوا بالبيت، ولا يخفى أن أوامر الشارع صلاة الله وسلامه عليه إذا كان منشأها السياسة تكون مختصة بمحل ورودها لا عامة.

والدليل على كون هذا الأمر سياسة أنه ﷺ أمرهم بهيئة المحرمين بعد ما صاروا حلالا بالرمي والحلق وقضاء التفث، من غير أن يأمرهم بتجديد الإحرام، ومن قضى تفثه لا يعود محرما إلا بإحرام جديد، وهو ظاهر، وهذا هو محمل ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه نهى التطيب قبل الإفاضة، لكونه من دواعي الجماع، كما أن ترك المخيط لكونه مذكرا للإحرام من دواعي الامتناع عنه، فنهى عمر الناس سياسة عن التطيب قبل الإفاضة صيانة لهم عن مباشرة النساء، والجمع بين الروايات بقدر الإمكان أولى من العمل ببعضها وترك بعضها، ولا يخفى أن التطيب ولبس المخيط ليس بواجب بعد الرمي والحلق، بل غاية ما فيه أنه مباح، وللإمام أن ينهى بعض الناس عن شيء من المباحات صيانة لهم عن الوقوع في ما لا يجوز لهم، لا نعلم فيه خلافا فافهم، والله تعالى أعلم.

باب طواف الزيارة بعد الرمي والحلق
وقوله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾

قوله: "عن ابن عمرو عن جابر" إلخ، قلت: دل حديث جابر على أنه ﷺ ركب لطواف البيت بعد ما نحر هدية، وقد تقدم عن أنس أنه ﷺ عقب النحر بحلق رأسه، فثبت من المجموع

ثم ركب فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهر، رواه مسلم. "نيل الأوطار" (٤: ٢٩٨).

كونه طاف للإفاضة بعد الحلق، وهذا مما لم يختلف فيه اثنان أنه ﷺ أفاض إلى البيت بعد الحلق بمنى، وإنما الخلاف في جواز عكس الترتيب، وقد قدمنا أنه لا يجب الترتيب بين الطواف وبين ما هو مقدم عليه من الرمي والحلق ونحوهما، بل هو سنة، فلو أفاض قبل الحلق جاز وكره، وطواف الإفاضة ركن للحج لا يتم إلا به، لا نعلم فيه خلافا. ولأن الله تعالى قال: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ قال ابن عبد البر: هو من فرائض الحج، لا خلاف في ذلك بين العلماء، وفيه عند جميعهم قال الله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾. وعن عائشة، قالت: حججنا مع النبي ﷺ، فأفضنا يوم النحر فحاضت صفية، فأراد النبي ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله فقلت: يا رسول الله إنها حائض، قال: «أ حابستنا هي»؟ قالوا: يا رسول الله! إنها قد أفاضت يوم النحر قال «أخرجوا» متفق عليه. فدل على أن هذا الطواف لا بد منه وأنه حابس، كذا في "المغني" لابن قدامة (٣- ٤٦٥).

قال النووي: وقد أجمع العلماء أن هذا الطواف -وهو طواف الإفاضة- ركن من أركان الحج، لا يصح الحج إلا به، واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق، فإن أخره عنه وفعله في أيام التشريق أجزأ ولا دم عليه بالإجماع، فإن أخره إلى بعد أيام التشريق وأتى به بعدها أجزأه، ولا شيء عليه بالإجماع.

وقال أبو حنيفة ومالك: إذا تطاول لزم معه دم انتهى. كذا في "النيل" (٤- ٢٩٨). وقد تسامح النووي في حكاية قول أبي حنيفة، فمذهبه أن وقت أدائه بلا نقصان أيام النحر لا أيام التشريق، فإن أخره عن يوم النفر الأول - وهو الثاني عشر من ذي الحجة- لزمه دم، ولا وقت لمطلق أدائه بل وقته العمر، إلا أنه يكره تأخيره عن هذه الأيام، صرح به في "الهداية" "وفتح القدير" (٢- ٣٨٨ و٣٨٩).

هذا، وقول ابن عمر: فصلى الظهر بمنى. وقول جابر: فصلى بمكة الظهر. ظاهر هذا التنافي، ويمكن الجمع بأن يقال: إنه ﷺ صلى بمكة ثم رجع إلى منى، فوجد أصحابه يصلون الظهر، فدخل معهم متنفلا لأمره ﷺ بذلك لمن وجد جماعة يصلون وقد صلى. قاله الشوكاني في "النيل" (٤- ٢٩٩). وهذا أحسن ما يجمع به بين الخبرين، وقد ورد من حديث أبي الزبير المكي عن عائشة وجابر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ أخر طواف يوم النحر إلى الليل. رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجة، وفي لفظ: طواف الزيارة.

. . . .

قال الترمذى: حديث حسن وتصدى ابن القيم رحمه الله لتغليطه. وتضعيف راويه أبى الزبير لتدليسه، والحق أنه حسن الحديث احتج به مسلم وأصحاب السنن. وأخرج له البخارى متابعة، فلا ينبغى رد ما رواه ما أمكن الجمع بين الروايات، ومعناه عندى أنه ﷺ أخر طوافه بنساءه يوم النحر إلى الليل، يؤيده ما رواه محمد بن إسحاق، عن عبد الرحمان بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة أن النبى ﷺ أذن لأصحابه، فزاروا البيت يوم النحر ظهيرة، وزار رسول الله ﷺ مع نسائه ليلا كذا فى "زاد المعاد" (١- ٢١٢).

وبالجملة فقد طاف رسول الله ﷺ يوم النحر طوافين: أحدهما بالنهار، كما رواه ابن عمر، وجابر، ووافقتهما عائشة رضى الله عنها أيضا، فقالت: أفاض رسول الله ﷺ من آخر يوم حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالى أيام التشريق. الحديث رواه أحمد، وأبو داود، وصححه ابن حبان. والحاكم، وقال المنذرى: هو حديث حسن. زيلعى (١:٩٠٥) وطاف ثانيا فى الليل بنساءه كما رواه محمد ابن إسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة وهو مفسر، فيجب حمل ما روى عن عائشة أنه ﷺ أخر الطواف يوم النحر إلى الليل، على أنه أخر طوافه بنساءه إلى الليل، وقد ثبت أنه ﷺ كان يزور البيت كل ليلة ما أقام بمنى رواه قتادة. حدثنى أبو حسان عن ابن عباس فذكره.

قال الحافظ فى "الفتح": ولرواية أبى حسان هذه شاهد مرسل، أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عيينة: حدثنا ابن طاؤس، عن أبيه: أن النبى ﷺ كان يفيض كل ليلة اهـ. (٣- ٤٥٢). وليس معناه أنه ﷺ كان يطوف طواف الإفاضة كل ليلة، بل المراد أنه كان ينـزل من منى إلى مكة لزيارة البيت وطوافه تطوعا كل ليلة، فأطلق عليه الراوى الإفاضة مرة، والزيارة أخرى. فأوقع الناس فى الغلط، فظنوا أنه ﷺ أخر طواف الإفاضة إلى الليل، وليس هذا مما أرادته عائشة رضى الله عنها، فإنها قد وافقت ابن عمر وجابرا على ما رويا من كونه ﷺ أفاض نهارا فافهم؛ فإنه من المواهب.

قال العينى فى "العمدة": ذكر ابن حبان أنه ﷺ رمى جمرة العقبة ونحر، ثم تطيب للزيارة، ثم أفاض، فطاف بالبيت طواف الزيارة، ثم رجع إلى منى، فصلى الظهر بها، والعصر، والمغرب، والعشاء، ورقد رقدة بها، ثم ركب إلى البيت ثانيا، وطاف به طوافا آخر بالليل اهـ (٤- ٧٤٦). وهذا صريح فى ما قلنا، والله تعالى أعلم.

باب وجوب الحلق أو التقصير في الحج والعمرة وكونه نسكا من المناسك وأن الحلق أفضل من التقصير للرجال ولا يجوز للنساء إلا التقصير

قال الله تعالى: ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين﴾.

٢٧٦١- عن ابن عمر رضى الله عنهما، أن النبى ﷺ قال: «من لم يكن معه هدى فليطف بالبيت، وبين الصفا والمروة، وليقصر، وليحلل». مختصر للشيخين وأبى داود والنسائى. "جمع الفوائد" (١-١٧٥).

٢٧٦٢- عن جابر، قال: فأمر النبى ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة، ويطوفوا ثم

باب وجوب الحلق أو التقصير في الحج والعمرة وكونه نسكا من المناسك وأن الحلق أفضل من التقصير للرجال ولا يجوز للنساء إلا التقصير

قوله: "عن ابن عمرو عن جابر" إلخ، قال ابن قدامة فى "المغنى" (٣- ٤٥٨): والحلق والتقصير نسك فى الحج والعمرة فى ظاهر مذهب أحمد وقول الخرقى، وهو قول مالك، وأبى حنيفة، والشافعى وعن أحمد: أنه ليس بنسك، وإنما هو إطلاق من محظور كان محرما عنيه بالإحرام، فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام، فعلى هذه الرواية لا شيء على تاركه. ويحصل الحل بدونه. ووجهها أن النبى ﷺ أمر بالحل من العمرة قبله، فروى أبو موسى قال: قدمت على رسول الله ﷺ، فقال لى: بم أهللت؟ قلت. لبيك بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ، قال: أحسنت[1] فأمرنى فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة. ثم قال لى: أحل. متفق عليه. وعن سراقة: أن النبى ﷺ قال: «إذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل إلا من كان معه هدى». رواه الجوزجانى فى المترجم، ولأن ما كان محرما فى الإحرام إذا أبيح كان إطلاقا من محظور، والأولى أصح؛ فإن النبى ﷺ أمر به، فروى ابن عمر، وروى عن جابر، فذكر حديثى المتن.

قال: وأمره يقتضى الوجوب، ولأن الله تعالى وصفهم به بقوله سبحانه: ﴿محلقين رؤوسكم ومقصرين﴾، ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد، ولأن النبى ﷺ ترحم على المحلقين ثلاثا، وعلى المقصرين مرة، ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل

(١) فيه جواز الإحرام المبهم؛ وقد نص على جوازه علمائنا كما فى "غنية الناسك".

يقصروا، ويحلوا إلا من كان معه الهدى. مختصر للشيخين وأبى داود والنسائى. "جمع الفوائد" (١:١٧٥). ولفظ البخارى: عن جابر: «أحلوا من إحرامكم بطواف بالبيت وبين الصفا والمروة، وقصروا». "التلخيص الحبير" (١:٢١٩).

كالمباحات، ولأن النبى ﷺ وأصحابه فعلوه فى جمع حجهم وعمرهم، ولم يخلوا به، ولو لم يكن نسكا لما داوموا عليه بل لم يفعلوه، لأنه لم يكن من عادتهم فيفعلوه عادة، ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله. وأما أمره بالحل فإنما معناه -والله أعلم- الحل بفعله؛ لأن ذلك كان مشهورا عندهم، فاستغنى عن ذكره، ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرما فيها كالسلام من الصلاة. اهـ. مختصرا.

فإن قيل: إنما ترحم ﷺ على المحلقين ثلاثا لأنهم لم يشكوا، كما ورد ذلك صريحا فى حديث ابن عباس عند ابن ماجة بلفظ: قيل: يا رسول الله! لم ظاهرت للمحلقين ثلاثا، وللمقصرين واحدة؟ قال: «إنهم لم يشكوا». "جمع الفوائد" (١- ١٨٦). قلنا: إنما كان ذلك سببا لمظاهرته للمحلقين في عمرة الحديبية بسبب توقف من توقف من الصحابة عن الإحلال لما دخل عليهم من الحزن؛ لكونهم منعوا من الوصول إلى البيت مع اقتدارهم فى أنفسهم على ذلك، فخالفهم النبى ﷺ، وصالح قريشا على أن يرجع من العام المقبل، والقصة مشهورة، فلما أمرهم النبى ﷺ بالإحلال توقفوا، فأشارت أم سلمة أن يحل هو ﷺ قبلهم، فتبعوه، فحلق بعضهم، وقصر بعضهم، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر ممن اقتصر على التقصير، فظاهر للمحلقين بالرحمة ثلاثا وللمقصرين مرة، كذا فى "فتح البارى" (٣- ٤٤٩). ولا يصلح ذلك سببا لمظاهرته بالترحم ثلاثا للمحلقين فى حجة الوداع؛ لانعدام التوقف والتردد الذى كان قد عرض لبعض الصحابة فى الحديبية هناك. وقد تظافرت الروايات بذلك فى الموضعين.

قال الحافظ فى "الفتح": واختلف المتكلمون على هذا الحديث فى الوقت الذى قال فيه رسول الله ﷺ ذلك، والأحاديث التى فيها تعيين حجة الوداع أكثر عددا، وأصح إسنادا، ولهذا قال النووى عقب أحاديث ابن عمر، وأبى هريرة، وأم الحصين: هذه الأحاديث تدل على أن هذه الواقعة كانت فى حجة الوداع، قال: وهو الصحيح المشهور، وقيل: كان فى الحديبية، وجزم بأن ذلك كان فى الحديبية إمام الحرمين فى "النهاية". ثم قال النووى: لا يبعد أن يكون وقع فى الموضعين انتهى. وقال عياض: كان فى الموضعين؛ ولذا قال ابن دقيق العيد: إنه الأقرب. قلت: بل

٢٧٦٣- عن ابن عمر رضى الله عنهما: أن النبى ﷺ لبد رأسه وأهدى، فلما قدم مكة أمر نسائه أن يحللن، قلن: ما لك أنت لم تحل؟ قال: «إنى قلدت هديى، ولبدت رأسى، فلا أحل حتى أحل من حجتى وأحلق رأسى». رواه أحمد، وهو فى البخارى عنه عن حفصة، وليس فيه: «وأحلق رأسى». والحديث احتج به ابن تيمية فى "المنتقى"، والشوكانى فى "نيل الأوطار" (٤-٢٩٦).

٢٧٦٤- عن ابن عمر رضى الله عنهما: أنه لقى رجلا من أهله يقال له المجبر قد

هو المتعين؛ لتظافر الروايات بذلك في الموضعين كما قدمناه اهـ (٣- ٤٤٩).

قلت: وأما السبب فى تكرير الدعاء للمحلقين فى حجة الوداع فقال ابن الأثير: كان أكثر من حج مع النبى ﷺ لم يسق الهدى، فلما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة بالتحلل وحلق الرؤوس شق ذلك عليهم، ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة اختار أكثرهم التقصير؛ لكونه أخف من الحلق عندهم، فرجح النبى ﷺ فعل من حلق؛ لكونه أبين فى امتثال الأمر انتهى. وفيما قاله نظر؛ لأن المتمتع يستحب فى حقه أن يقصر فى العمرة، ويحلق فى الحج، إذا كان ما بين النسكين متقاربا، وقد كان ذلك فى حقهم كذلك، قاله الحافظ فى "الفتح". بل السبب فى ذلك. والله أعلم. أن الحلق فيه من قضاء التفث ما ليس فى التقصير، فكان أفضل وأكمل، واتباع فعل النبى ﷺ فيه أكثر وأظهر، فالظاهر أن تكرير الدعاء للمحلقين كان بمنى بعد ما حلق رسول الله ﷺ رأسه، لا بمكة حين أمر من لم يسق الهدى من الصحابة بالتحلل بالطواف والسعى؛ فإنهم لم يكونوا مأمورين بالحلق إذا ذاك، ولذلك -والله أعلم- وقع الاقتصار فى حديثى ابن عمر وجابر الذين بدأنا بهما الباب على الأمر بالتقصير وحده، ولم يرد الأمر بالتخيير بين الحلق والتقصير؛ لكونهم متمتعين، والزمان بين النسكين متقارب فافهم.

قوله: "عن ابن عمر" وهو الثالث من الباب إلخ، قلت: فيه دلالة على كون الحلق من أسباب التحلل، وهو ظاهر، فدل على كونه نسكا كالرمى وغيره، وقد استدل ابن تيمية فى "المنتقى" بحديث ابن عمر هذا على أنه يتعين الحلق على من لبد رأسه، وبه قال الجمهور كما نقله ابن بطال، وقالت الحنفية: لا يتعين، بل إن شاء قصر، قال فى "الفتح": وهذا قول الشافعى فى الجديد، قال: وليس للأول دليل صريح اهـ. من "نيل الأوطار" (٤:٢٩٧).

قلت: وتخصيصه ﷺ الحلق بالذكر لا يستلزم عدم جواز التقصير فى حقه، ألا ترى أنه

أفاض ولم يحلق ولم يقصر، جهل ذلك، فأمره أن يرجع فيحلق أو يقصر، ثم يرجع إلى البيت فيفيض. رواه مالك. "جمع الفوائد" (١-١٨٦).

اقتصر على ذكر التقصير فى حق من أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة؟ فلم يكن ذلك دليلا على عدم جواز الحلق فى حقهم، وفى حق لمن هو مثلهم من المتمتعين، وإنما كان دليلا على استحباب التقصير للمتمتع إذا كان ما بين النسكين متقاربا، فكذلك الحلق أفضل لمن كان قد لبد رأسه؛ لكونه أفضل لكل من حج أو اعتمر، فمن كان لبد رأسه وقلد هدية أولى به.

قال فى "غنية الناسك" (٩٣): ولو تعذر الحلق لعارض بأن يفقد آلة الحلق، أو من يحلقه، أو يضره الحلق لنحو صداع، أو قروح برأسه، تعين التقصير، أو تعذر التقصير بأن يكون شعره قصيرا، أو لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض، تعين الحلق، وكذا لو كان معقوصا أو مضفورا كما عزى إلى "المبسوط"، ووجهه أنه إذا نقضه تناثر بعض الشعر، فكان جناية على إحرامه قبل أن يحل منه، فيتعين الحلق، لكن قد يقال: إن هذا التناثر غير جناية؛ لأنه فى وقت جواز إزالة الشعر بحلق أو غيره، ولو نتفا منه أو من غيره، فبقى ما فى المبسوط مشكلا، تأمل "رد المحتار". وإن تعذرا جميعا بأن يكون شعره قصيرا، أو برأسه قروح لا يمكنه الحلق، سقطا عنه، وحل بلا شيء اهـ. (٩٣).

قلت: ولعلك قد تفطنت أن أبا حنيفة إنما لم يعين الحلق فى حق من يلبد رأسه إذا أمكنه التقصير ولم يتعذر، وإذا تعذر تعين الحلق عنده أيضا. قال العينى فى "العمدة": قال أبو حنيفة: من لبد رأسه أو ضفره فإن قصر ولم يحلق أجزأه، وروى عن ابن عباس[1] أنه كان يقول: من لبد أو عقص أو ضفر فإن نوى الحلق فليحلق، وإن لم ينوه فإن شاء حلق، وإن شاء قصر. وقال شيخنا زين الدين فى "شرح الترمذى": إن الحلق نسك، قاله النووى، وهو قول أكثر أهل العلم، وهو القول الصحيح للشافعى اهـ. (٤- ٧٣٩).

قلت: فما روى عن عمر وابن عمر رضى الله عنهما: من لبد رأسه للإحرام فقد وجب عليه الحلق. ذكره العينى فى "العمدة"، وقال الحافظ فى "الفتح" (٣- ٤٤٦): أعلى ما فيه ما سيأتى فى اللباس عن عمر: من ضفر رأسه فليحلق اهـ. وفى "كنز العمال": رواه مالك، وأبو عبيد، وابن أبى شيبة (٣- ٤٩). فمحمله ما إذا تعذر التقصير، والله تعالى أعلم. قال فى البدائع: هذا إذا كان

---

(١) ذكر أثر ابن عباس هذا ابن قدامة فى "المغنى" أيضا (٣- ٤٥٨).

. . . .

على رأسه شعر، فأما إذا لم يكن أجرى الموسى على رأسه. لما روى عن ابن عمر: من جاءه يوم النحر ولم يكن على رأسه شعر أجرى الموسى على رأسه والقدورى رواه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ ولأنه إذا عجز عن تحقيق الحلق فلم يعجز عن التشبه بالحالقين، وقد قال النبى ﷺ «من تشبه بقوم فهو منهم» اهـ (٢: ١٤٠).

وفى "غنية الناسك" (٩٣): ويجب إجراء الموسى على الأقرع وذى قروح إن أمكنه، هو المختار، وقيل: مستحب، ويستحب الحلق بالموسى. ولو أزال الشعر بالنورة، أو الحرق، أو النتف بيده. أو أسنانه، بفعله أو فعل غيره. أجزأ عن الحلق، ويؤيده ما رواه مالك: جاء رجل إلى القاسم بن محمد فقال: إنى أفضت، وأفضت معى بأهلى، ثم عدلت بها إلى الشعب، فذهبت لأدلو منها، فقالت إنى لم أقصر من شعرى بعد، فأخذت من شعرها بأسنانى، ثم وقعت بها قال القاسم: مرها فلتأخذ بالجلمين من شعرها اهـ. ولم يأمره بالكفارة من دم وغيره. فدل على إجزاء التقصير بالأسنان أيضا ثم أمرها بأن تأخذ بالجلمين من شعرها لموافقة السنة كملا، ولتزيين الشعر منظرا، قال مالك: وأنا أستحب أن يهراق فى مثل هذا دم؛ لقول ابن عباس: من نسى من نسكه شيئا فليهرق دما. "جمع الفوائد" (١- ١٨٦) فلعل مالكا يشرط التقصير بالمقراض ونحوه، وإلا فلا وجه لإيجاب الدم فى هذه الصورة؛ لو جود التقصير بالأسنان. والله أعلم.

قال ابن قدامة فى "المغنى": والمرأة تقصر من شعرها مقدار الأنملة، والأنملة رأس الإصبع من المفصل الأعلى، والمشروع للمرأة التقصير دون الحلق، لا خلاف فى ذلك. قال ابن المنذر: أجمع على هذا أهل العلم، لأن الحلق فى حقهن مثلة، وقد روى عن ابن عباس وعن على، فذكر حديثى المتن، ثم قال: وكان أحمد يقول: تقصر من كل قرن قدر الأنملة، وهو قول ابن عمر، والشافعى، وإسحاق، وأبى ثور. وقال أبو داود: سمعت أحمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها؟ قال: نعم، تجمع شعرها إلى مقدم رأسها، ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة، والرجل الذى يقصر فى ذلك كالمرأة، وقد ذكرنا فى ذلك خلافا فيما مضى اهـ. (٣- ٤٦٤).

قلت: والواجب عندنا حلق ربع الرأس، أو تقصير قدر الأنملة من جميع ربع الرأس، كما صرح به فى "اللباب"، لكن أصحابنا قالوا: يجب أن يزيد فى تقصير الربع على قدر الأنملة؛ لأن أطراف الشعر غير متساوية عادة، فلو قصر قدر الأنملة من الربع لم يستوف قدر الأنملة، كذا فى

٢٧٦٥- عن أبى هـريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهم اغفر للمحلقين» قالوا: وللمقصـرين، قال: «اللهم اغفر للمحـلقين» قالوا: وللمقصرين. قالـها ثلاثا، قال: «وللمقصـرين». رواه البخارى والجماعة، وفى رواية قال فى الرابعـة: «وللمقصـرين». "فتـح البارى" (٣-٤٤٨)، و"جمـع الفوائد" (١-١٨٦).

"غنية الناسك" (٩٣) قلت: والتقدير بربع الرأس كأنهم أخذوه من مسح الرأس فى الوضوء، وبحث فيه ابن الهمام، واختار وجوب حلق الكل أو تقصيره كقول مالك، قال: وهو الذى أدين الله تعالى -به-، والله تعالى أعلم اهـ (٢- ٣٨٦).

قلت: قد أخذ أئمتنا من قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ وحديث المغيرة مسح على ناصيته، كون الربع قائما مقام الكل شرعا، وجعلوه حكما كليا فى أكثر المواضع كما لا يخفى، فلا يرد عليهم ما أورده ابن الهمام رحمه الله تعالى من فساد قياس الحلق على المسح ونحوه، قاله الشيخ، قال: ولا سيما وقد اتفقت الأئمة على أنه يجزئ فى الحلق قدر ما يجزئ فى باب المسح فى الوضوء، كما صرح به ابن الهمام نفسه، واتفاقهم على القياس الفاسد بعيد بالمرة فافهم.

قال الشيخ: وأما كون قوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ مجملا أو مطلقا فمداره على ذوق المجتهد، فمن ظنه مجملا جعل حديث المغيرة بيانا له، ومن جعله مطلقا أجراه على إطلاقه. وقال بكفاية مسح شعرة أو شعرتين، ولم يجعل الحديث بيانا له، بل عده من العمل بإطلاقه، والفرق بين الإطلاق والإجمال عسير غير يسير، لا يهتدى إليه إلا المجتهد، والله تعالى أعلم انتهى.

قوله: "عن أبى هريرة" إلخ. دلالته على كون الحلق أو التقصير واجبا بما مر عن "المغنى" من تقريرها ظاهرة وفيه أيضا أن التقصير يجزئ عن الحلق، وهو مجمع عليه، إلا ما روى عن الحسن البصرى: أن الحلق يتعين فى أول حجة، حكاه ابن المنذر بصيغة التمريض، وقد ثبت عن الحسن خـلافه، قال ابن أبى شيبة: حدثنا عبد الأعلى، عن هشام، عن الحسن فى الذى لم يحـج قط: فإن شاء حلق، وإن شاء قصر نعم روى ابن أبى شيبة عن إبراهيم النخعى، قال: إذا حج الرجل أول حجة حلق، فإن حج أخرى فإن شاء حلق، وإن شاء قصـر، ثم روى عنه أنهم كانوا يحبون أن يحلقوا فى أول حجة وأول عمرة انتهى، وهـذا يدل على أن ذلك للاستحـباب لا للزوم اهـ قالـه الحافظ فى "الفتح" (٣:٤٤٩).

٢٧٦٦- عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله: «ليس على النساء الحلق، إنما على النساء التقصير». رواه أبو داود، والدارقطني، والطبراني، وقد قوى إسناده البخاري في "التاريخ"، وأبو حاتم في "العلل"، وحسنه الحافظ، وأعله ابن القطان، ورد عليه ابن المورق فأصاب. "نيل الأوطار" (٤:٢٩٦).

٢٧٦٧- عن علي: نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها. زاد رزين: في الحج والعمرة، وقال: «إنما عليها التقصير». "جمع الفوائد" (١-١٨٦) أخرجه الترمذي والنسائي، ورواته موثقون إلا أنه اختلف في وصله وإرساله. "دراية" (٢٠٢).

٢٧٦٨- عن ابن عمر قال في الأصلع: يمر الموسى على رأسه. رواه الدارقطني وسكت عنه هو وصاحب "التعليق المغني". والإسناد لا بأس به، وفيه عبد الكريم بن روح مختلف فيه، وثقه ابن حبان، وضعفه آخرون. "تهذيب" (١:٢٧٠).

قوله: "عن ابن عباس" وقوله: "عن علي" إلخ، قلت: دلالتهما على وجوب التقصير على النساء ونهيهن عن الحلق ظاهرة، وقدمر عن "المغني": أن ذلك مجمع عليه. وقال الحافظ في "الفتح": وأما النساء فالمشروع في حقهن التقصير بالإجماع، وفيه حديث لابن عباس وعلي، فذكرهما، ثم قال: وقال جمهور الشافعية: لو حلقت رأسها أجزأها ويكره، وقال القاضيان أبو الطيب وحسين: لا يجوز، والله أعلم.

قال: واستدل بقوله: (اللهم اغفر) للمحلقين على مشروعية حلق جميع الرأس؛ لأنه الذي تقتضيه الصيغة، وقال بوجوب حلق جميعه مالك، وأحمد، واستحبه الكوفيون، والشافعي، ويجزئ البعض عندهم، واختلفوا فيه، فعن الحنفية الربع إلا أبا يوسف، فقال: النصف، وقال الشافعي: أقل ما يجب حلق ثلاث شعرات، وفي وجه لبعض أصحابه شعرة واحدة اهـ (٣:٤٥٠).

قلت: ولم أقف على خلاف أبي يوسف في الربع، وقوله بإيجاب النصف، في كتب الفقه للأحناف إلا ما ذكره العيني في "عمدة القاري" (٤-٧٤٠) مثل ما ذكره الحافظ في "الفتح" والله تعالى أعلم.

أبواب رمي الجمار وآدابه باب جمرة العقبة يوم النحر ضحى ورمي الجمار الثلاث في سائر الأيام بعد الزوال

٢٧٦٩- عن جابر: أن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر ضحى[1] ثم لم يرم في سائر الأيام حتى زالت الشمس. رواه مسلم من حديث أبي الزبير عنه معنعنا، وعلقه البخاري، ورواه أبو ذر الهروي في "مناسكه" من حديث أبي الزبير، قال: سمعت جابرا. ورواه الحاكم في "المستدرك" من حديث ابن جريج، عن عطاء، عن جابر نحوه، ووهم في استدراكه. "التلخيص الحبير" (١:٢١٩).

أبواب رمي الجمار وآدابه باب رمي جمرة العقبة يوم النحر ضحى ورمي الجمار الثلاث في سائر الأيام بعد الزوال

قوله: "عن جابر" إلخ. واعلم أنه لا يرمى يوم النحر إلا جمرة العقبة وحدها، لا نعلم فيه خلافا، لأنه ﷺ لم يرم في هذا اليوم إلا هذه الجمرة. قال الترمذي: ولا يرمى يوم النحر إلا جمرة العقبة. اهـ (١- ١٠٩). وهذا إجماع من أهل العلم لم يختلف فيه اثنان، واختلفوا في أول وقته، فعندنا من طلوع الشمس يوم النحر إلى ما قبل الزوال وقت الفضيلة، ومن الزوال إلى ما قبل غروب الشمس وقت الجواز بلا كراهة، ويجوز في الليل إلى طلوع الفجر بكراهة، من غير إيجاب دم، فإن أخره ولم يرم إلى أن مضت الليلة بعد يوم النحر وجب عليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما، كذا في "البدائع" (٢:١٣٧).

قال ابن قدامة في "المغني": ولرمي هذه الجمرة وقتان: وقت فضيلة، ووقت إجزاء. أما وقت الفضيلة فبعد طلوع الشمس، قال ابن عبد البر: أجمع علماء المسلمين على أن رسول الله ﷺ إنما رماها ضحى ذلك اليوم، وإن كان رماها بعد طلوع الشمس يجزئ بالإجماع، وكان أولى، وأما وقت الجواز فأوله نصف الليل من ليلة النحر، وعن أحمد: أنه يجزئ بعد الفجر قبل طلوع الشمس، وهو قول مالك، وأصحاب الرأي، وإسحاق، وابن المنذر. قال ابن عبد البر: أجمع أهل العلم على أن من رماها يوم النحر قبل المغيب فقد رماها في وقت لها، وإن لم يكن ذلك مستحبا لها، فإن أخرها إلى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس من الغد، وبهذا قال أبو حنيفة، وإسحاق.

(١) قال المنذري: يريد جابر أن يوم النحر لا رمى فيه غير جمرة العقبة، وأما أيام التشريق فلا يجوز الرمى فيها إلا بعد الزوال، وعليه الجمهور، انتهى من "نصب الراية" (١-٥١٠).

٢٧٧٠- عن وبرة، قال: سألت ابن عمر رضى الله عنهما: متى أرمى الجمار؟ قال: إذا رمى إمامك فارمه، فأعدت عليه المسألة، قال: كنا نتحين، فإذا زالت الشمس رمينا. رواه البخارى، وزاد ابن عيينة عن مسعر بهذا الإسناد: فقلت له: أ رأيت إن أخر إمامى أى الرمى؟، فذكر له الحديث. "فتح البارى" (٣-٤٦٣). ورواه محمد فى "الموطأ" (٣٢٩) عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، بلفظ: أنه كان يقول: لا ترمى الجمار حتى تزول الشمس فى الأيام الثلاثة التى بعد يوم النحر اهـ.

وقال الشافعى، ومحمد بن المنذر، ويعقوب: يرمى ليلا؛ لقول النبى ﷺ: «ارم ولا حرج». اهـ مختصرا (٣:٤٤٩ و٤٥٠).

قلت: قد تسامح رحمه الله فى نقل مذهب أبى حنيفة، ففى "غنية الناسك": ولرمى جمرة العقبة فى هذا اليوم أربعة أوقات: فوقت الجواز أداء من طلوع الفجر يوم النحر -فلا يصح قبله- إلى طلوع الفجر من غده، فإذا طلع فات وقت الأداء، ولزم الدم والقضاء، ويسن من طلوع الشمس إلى الزوال، ثم يباح إلى الغروب، وقيل: يكره ويكره من الغروب إلى الفجر، وكذا قبل طلوع الشمس، وهذا عند عدم العذر، فلا إساءة برمى الضعفة قبل طلوع الشمس، ولا برمى الرعاة ليلا. كذا فى "الفتح". (٩١).

وقال فى "المحيط": أوقات رمى جمرة العقبة ثلاثة: مسنون بعد طلوع الشمس، ومباح بعد زوالها، ومكروه وهو الرمى بالليل، ولو لم يرم حتى دخل الليل فعليه أن يرميها فى الليل، ولا شىء عليه. وعن أبى يوسف -وهو قول الثورى-: لا يرمى فى الليل وعليه دم، ولو لم يرم فى يوم النحر حتى أصبح من الغد رماها، وعليه دم عند أبى حنيفة خلافا لهما. اهـ من "عمدة القارى". (٤-٧٦٥). ودلالة حديث جابر على جواز رمى جمرة العقبة يوم النحر ضحى، وعلى رمى سائر الجمرات بعده بعد الزوال ظاهرة. قلت: ودل على جواز رمى الجمرة ذات العقبة فى الليل ما سيأتى عن ابن عمر مرفوعا: رخص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل أن يرموا بالليل. أى بالليلة المقبلة. وفيه أن الليل وقت للرمى أيضا؛ ولكنه وقت مكروه. لا يجوز تأخيره إليه إلا بعذر، فإن أخره إلى الليل بلا عذر أجزأه وقد أساء، وإن أخره إلى الغد لزمه دم.

قوله: "عن وبرة" إلخ، دلالته على وجوب الرمى بعد الزوال ظاهرة. والمراد رمى الجمار الثلاث فى أيام التشريق بعد يوم النحر، فإن قوله: "كنا نتحين" دليل على أن وقت الرمى فى هذه

٢٧٧١- عن سالم: أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما كان يرمى الجمرة الدنيا بسبع حصيات، يكبر على كل إثر حصاة، ثم يتقدم فيسهل، فيقوم مستقبل القبلة قياماً طويلا، فيدعو ويرفع يديه، ثم يرمى الجمرة الوسطى كذلك، فيأخذ ذات الشمال فيسهل، ويقوم مستقبل القبلة قياماً طويلا، فيدعو ويرفع يديه، ثم يرمى الجمرة ذات العقبة من بطن الوادى، ولا يقف ويقول: هكذا رأيت النبى ﷺ يفعله. رواه البخارى. والقيام الطويل قد وقع تفسيره فيما رواه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن عطاء: كان ابن عمر يقوم عند الجمرتين مقدار ما يقرأ سورة البقرة. "فتح البارى" (٣-٤٦٦).

الأيام إذا زالت الشمس لا قبله. قال فى "النيل": قوله: حين زالت الشمس. وكذا قوله فى حديث عائشة: إذا زالت الشمس. وقوله فى حديث ابن عمر: فإذا زالت الشمس رميناها. هذه الروايات تدل على أنه لا يجزئ رمى الجمار فى غير يوم الأضحى قبل زوال الشمس، بل وقته بعد زوالها، كما فى البخارى وغيره عن جابر: أنه ﷺ رمى يوم النحر ضحى، ورمى بعد ذلك بعد الزوال، وإلى هذا ذهب الجمهور اهـ. (٤:٣٠٨).

قوله: "عن سالم" إلخ، قلت: دلالته على آداب رمى الجمار من الوقوف بعد الجمرتين، ورفع اليدين للدعاء مع قيام طويل وتضرع، منحنيا عن الطريق مسهلا، وعدم الوقوف بعد رمى الثالثة منها ظاهرة. وقد رأيت سيدى الشيخ مولانا الخليل قدس سره قد أتى بتلك الآداب كلها بجد واجتهاد حين حج سنة ثمان وعشرين وثلاث مائة وألف من الهجرة النبوية، فكان رحمه الله أشد الناس ابتاعا للسنة، وأكثرهم اجتهادا فى العمل بجميع الآداب الثابتة فى المناسك وغيرها.

قال الحافظ فى "الفتح": قال ابن قدامة: لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر هذا مخالفا. إلا ما روى عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمى الجمار، فقال ابن المنذر: لا أعلم أحدا أنكر رفع اليدين فى الدعاء عند الجمرة إلا ما حكاه ابن القاسم عن مالك اهـ. ورده ابن المنير بأن الرفع لو كان هنا سنة ثابتة ما خفى عن أهل المدينة. وغفل رحمه الله تعالى عن أن الذى رواه من أعلم أهل المدينة من الصحابة فى زمانه، وابنه سالم أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة، والراوى عنه ابن شهاب عالم المدينة، ثم الشام فى زمانه. فمن علماء المدينة إن لم يكونوا هؤلاء؟ والله المستعان اهـ (٣- ٤٦٥) وقال ابن قدامة فى "المغنى": وإن ترك الوقوف عندها أى عند الجمار والدعاء ترك السنة ولا شيء عليه، وبذلك قال الشافعى، وأبو ثور، ولا نعلم فيه مخالفا إلا الثورى قال: يطعم

٢٧٧٢- عن عائشة رضى الله عنها، قالت: أفاض رسول الله ﷺ من آخر يوم حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالى أيام التشريق، يرمى الجمرة إذا زالت الشمس، كل جمرة بسبع حصيات، ويكبر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى، وعند الثانية، فيطيل القيام، ويتضرع، ويرمى الثالثة لا يقف عندها. رواه أحمد، وأبو داود، وأخرجه أيضا ابن حبان، والحاكم. "نيل الأوطار" (٤-٧٠٣) وقال المنذرى فى مختصره: حديث حسن. وقال الحاكم فى المستدرك: حديث صحيح على شرط مسلم. "زيلعى" (١:٥١٠).

شيئا، وإن أراق دما أحب إلى، لأن النبى ﷺ فعله فيكون نسكا اهـ. (٣- ٤٧٧).

قوله: "عن عائشة" إلخ، دلالته على ما دل عليه حديث ابن عمر قبله ظاهرة. وفيه أيضا مكثه ﷺ ليالى أيام التشريق بمنى، ومبيته بها، وظاهر لفظ "الهداية" يشعر بوجوبه عندنا إلا أنه لا يجب على تاركه شيء، كما يجب على من ترك رمى الجمار؛ لأنه وجب ليسهل عليه الرمى فى أيامه، فلم يكن من أفعال الحج، فتركه لا يوجب الجابر إلا أنه يكره اهـ. (٢- ٣٩٥ مع "الفتح") ونص ابن الهمام على كونه سنة يلزم بتركه الإساءة على ما يفيده لفظ "الكافى" فذكره. ويمكن الجمع بين القولين بأن المراد بالسنة هى المؤكدة، وهى كالواجب، والمراد بالإساءة والكراهة فى تركه الكراهة تحريما، كما يشعر به إطلاق الكراهة، والمراد بمطلقها كراهة التحريم غالبا، كما هو معروف فى الفقه، والله تعالى أعلم.

قال ابن قدامة فى "المغنى": السنة لمن أفاض يوم النحر أن يرجع إلى منى؛ لما روى ابن عمر وقالت عائشة، فذكر حديث المتن، وظاهر كلام الخرقى أن المبيت بمنى ليالى منى واجب، وهو إحدى الروايتين عن أحمد. وقال ابن عباس: لا يبيتن أحد من وراء العقبة من منى ليلا. وهو قول عروة، وإبراهيم، ومجاهد، وعطاء، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وهو قول مالك، والشافعى. والثانية: ليس بواجب، وروى ذلك عن الحسن، وروى عن ابن عباس: إذا رميت الجمرة فبت حيث شئت. ولأنه قد حل من حجه، فلم يجب عليه المبيت بموضع معين كليلة الحصبة، والرواية الأولى (دليلها) أن ابن عمر روى أن رسول الله ﷺ رخص للعباس بن عبد المطلب أن يبيت بمكة ليالى منى من أجل سقايته. متفق عليه وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره. وعن ابن عباس قال لم يرخص النبى ﷺ لأحد يبيت بمكة إلا

٢٧٧٣- عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ رخص لرعاء الإبل أن يرموا بالليل. رواه البزار. وفي سنده مسلم بن خالد الزنجي شيخ الشافعي رحمه الله، ضعفه قوم، ووثقه آخرون. "زيلعي" (١-١١٥). وقال الحافظ في "التلخيص الحبير" (١-٢١٩): رواه البزار بإسناد حسن، والحاكم، والبيهقي اهـ.

العباس من أجل سقايته. رواه ابن ماجة. وروى الأثرم عن ابن عمر. قال: لا يبيتن أحد من الحاج إلا بمنى، وكان يبعث رجاه لا يدعون أحدا يبيت وراء العقبة. ولأن النبي ﷺ فعله نسكا وقال: «خذوا عني مناسككم» اهـ. (٣- ٤٧٣ و٤٧٤).

قلت: وحديث الإذن للعباس في ترك المبيت بمنى استدل به في "الكافي" على عدم وجوبه، حيث قال: ولو كان واجبا لما رخص في تركها لأجل السقاية (كما لا يرخص في ترك الوقوف بمزدلفة وترك رمي الجمار بمنى لأجلها)، واستدل به ابن الجوزي للشافعي على الوجوب قال: ولو لا أنه واجب لما احتاج إلى إذن وليس بشيء؛ إذ مخالفة السنة عندهم كان مجانبا جدا، خصوصا إذا انضم إليه الانفراد عن جميع الناس مع الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك أنه عليه السلام كان يبيت بمنى. من "فتح القدير" ملخصا (٢- ٣٩٥). وما كانت الصحابة يعتزلون عن مرافقته ﷺ إلا باستيذان منه، كما هو معلوم من عادتهم، فلا دلالة في هذا الاستيذان على وجوب المبيت بمنى، بل غاية ما فيه وجوب هذا الاستيذان فحسب؛ بقوله تعالى: ﴿وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه﴾.

وأما قول ابن قدامة: وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره. ففيه أن تخصيصه إنما حصلت لاستيذانه وحده، ولا يلزم منه عدم الإذن لغيره لو استأذنه لعذر. وأيضا فإذنه ﷺ للعباس في ترك المبيت بمنى، وعدم إذنه له ترك الرمي، دليل على أن الرمي أشد لزوما من المبيت، وهذا هو الذي نقول به: إن الرمي واجب، والمبيت بمنى سنة مؤكدة، يكره تركه من غير عذر معتد به. وأما قوله: إنه ﷺ فعله نسكا. فممنوع، بل فعله ذريعة لنسك، وهو الرمي؛ بدليل ما قلنا، فافهم.

قوله: "عن ابن عمر برواية البزار" إلخ، قال الحافظ في "الفتح": وفي الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى، وأنه من مناسك الحج، لأن التعبير بالرخصة يقتضي أن مقابلها عزيمة، قاله في حديث ابن عمر: رخص النبي ﷺ للعباس أن يبيت بمكة أيام منى من أجل سقايته اهـ(٣: ٤٦٢).

٢٧٧٤- عن ابن عمر أيضا: أن العباس رضى الله عنهم استأذن رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالى منى لأجل سقايه فأذن له. متفق عليه التلخيص الحبير (١: ٢١٩).

٢٧٧٥- عن ابن عباس رضى الله عنهما: إذا انتفج النهار من يوم النفر فقد حل الرمى والصدر. رواه البيهقى، وإسناده ضعيف، والانتفاج بالجيم الارتفاع. "دراية"

قلت: كونه رخصة وكون مقابلها عزيمة لا يدل على كون العزيمة واجبة، بل يحتمل أن تكون سنة مؤكدة، فكم من عزائم لا تقول الأئمة بوجوبها، كسجود التلاوة فى القرآن؛ فإن غير سجدة ص من العزائم عند الشافعية، ولم تقل بوجوبها فتذكر. وإتمام الصلاة فى السفر عزيمة عندهم، وليس بواجب اتفاقا، والصيام فى السفر لمن لا يشق عليه عزيمة، وليس بواجب اتفاقا، والله تعالى أعلم.

قلت: وقوله: أن يرموا ليلا أراد به الليلة المقبلة لا المتقدمة عليه؛ فإن الرمى إنما يجب إذا زالت الشمس من أيام التشريق، فيجوز للرعاء تأخيره إلى الليل الآتى، ولا يجوز تقديمه عن الوقت؛ لأن الليلة التى تلى اليوم هى تابعة له، حكمها حكمه، وليس حكمها حكم اليوم الذى بعده، ألا ترى أنه لو ترك الرمى فى اليوم الأول رماه فى الليلة المقبلة، ولم يكن موخرا له عن وقته؟؛ لأن النبى ﷺ رخص للرعاة أن يرموا ليلا، فكان حكم الليلة حكم اليوم الذى قبلها لا الذى بعدها. "أحكام القرآن" للجصاص (١- ٣١٧). وهذا مجمع عليه لا نعلم فيه خلافا، ودلالة الحديث على عدم وجوب المبيت بمنى ظاهرة بالتقرير الذى مر ذكره عن "الكافى"؛ فإنه لو كان واجبا لما رخص فى تركه للرعاء كما لم يرخص لهم فى ترك الوقوف بمزدلفة، ولا فى ترك رمى الجمار رأسا لهذا العذر، ففيه دليل ما قاله صاحب "الهداية": إن المبيت إنما وجب ليسهل عليه الرمى فى أيامه، لا لأنه نسك من مناسك الحج. فلا يجب بتركه جابر إلا أنه يكره بلا عذر. وفيه أيضا أن الليل وقت لرمى الجمار فى سائر أيام منى غير اليوم الرابع؛ لكونه يوم النفر حتما، فلو أخر الرمى فى يوم النحر وفى يومين بعده إلى الليل بلا عذر أجزأه وأساء، ولا كراهة فيه لعذر. هذا، ودلالة حديث ابن عمر بعده فى استيذان العباس لترك المبيت بمنى لسقايته على عدم وجوب المبيت بها بالتقرير المذكور ظاهرة أيضا، وقد استوفينا الكلام فيه فتذكر.

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قال فى "غنية الناسك": والوقت المسنون فى اليومين من الزوال إلى غروب الشمس، ومن الغروب إلى طلوع الفجر وقت مكروه، وإذا طلع الفجر فقد فات وقت الأداء عند الإمام، (لأن رمى كل يوم فى ذلك اليوم واجب عنده خلافا لهما)، وبقى وقت القضاء

(١٩٩). فى سنده طلحة بن عمرو، ضعفه البيهقى. "نصب الراية" (١-٥١٠). وقال السيوطى: روى له ابن ماجة وضعفوه، إلا أنه لم يتهم بكذب، وقال أبو حاتم: مكى ليس بقوى، لين الحديث. وروى ابن عدى بإسناد صحيح عن عبد الرزاق، عن معمر، قصة اجتماع شعبة، ومعمر، وسفيان، وابن جريج به، فأملى عليهم أربعة آلاف حديث عن ظهر قلب، ما أخطأ إلا فى موضعين، لم يكن الخطأ منه، ولا منهم، وإنما الخطأ من فوق. "كشف الأحوال فى نقد الرجال" (٥٥). ومثله فى "الميزان" (١-٤٧٩). وفيه أيضا: قال آدم بن موسى: سمعت خ (يعنى البخارى) يقول: طلحة بن عمرو لين عندهم اهـ. قلت: فهو من حفاظ الحديث، ولم يتهم بكذب، فالحديث حسن على أصلنا.

٢٧٧٦- عن عمر أنه قال: من أدركه المساء فى اليوم الثانى فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس. رواه ابن المنذر، وجعله ثابتا عنه. "المغنى" (٣-٤٨٩).

إلى آخر أيام التشريق، فلو أخره عن وقت أدائه فعليه القضاء والجزاء، ويفوت وقت القضاء بغروب الشمس من اليوم الرابع. وأما وقت الجواز فى اليوم الرابع فمن الفجر إلى الغروب، إلا أن ما قبل الزوال وقت مكروه، وما بعده مسنون، وبغروب الشمس من هذا اليوم يفوت وقت الأداء والقضاء اتفاقا، فليس لرمى هذا اليوم وقت القضاء بخلاف ما قبله اهـ (٩٧).

وفى "المغنى" لابن قدامة: ولا يرمى فى أيام التشريق بعد الزوال؛ فإن رمى قبل الزوال أعاد، نص عليه، وروى ذلك عن ابن عمر، وبه قال مالك، والثورى، والشافعى، وأصحاب الرأى، عن الحسن، وعطاء، إلا أن إسحاق وأصحاب الرأى رخصوا فى الرمى يوم النفر قبل الزوال، ولا ينفر إلا بعد الزوال، وعن أحمد مثله، ورخص عكرمة فى ذلك أيضا. وقال طاؤس: يرمى قبل الزوال وينفر قبله اهـ (٣- ٤٧٦). قلت: وتبين بعمل إسحاق، وعكرمة، وطلوس، وفتواهم بالأثر الذى رواه طلحة بن عمرو عن ابن عباس أن له أصلا، فقد علمت أن موافقة فتاوى العلماء بحديث دليل على صحته أو حسنه، كما ذكرناه فى مقدمة الكتاب.

قوله: "عن عمر" إلخ، فيه دلالة على ما ذهب إليه أبو حنيفة والجمهور: أنه من أقام ولم ينفر فى اليوم الثانى من أيام التشريق -وهو يوم النفر الأول- حتى غربت الشمس، يكره له أن ينفر حتى يرمى فى الرابع (من أيام الرمى وهو الثالث من أيام التشريق)، ثم عند أبى حنيفة رحمه الله يسقط الرمى بنفره قبل طلوع فجر الرابع، فلو نفر من الليل قبل طلوعه لا شىء عليه فى الظاهر عن

٢٧٧٧- عن عبد الرحمن بن يعمر: أن ناسا من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة فسألوه؟ فأمر مناديا ينادى، فنادى: الحج عرفة، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج، أيام منى ثلاثة، فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا

الإمام وقد أساء. وعنه: أنه ليس له أن ينفر بعد الغروب، فإن نفر لزمه دم، وعليه الأئمة الثلاثة، ولو نفر بعد طلوع الفجر قبل الرمى يلزمه الدم اتفاقا، فإن لم ينفر حتى طلع الفجر من اليوم الرابع وجب عليه الرمى فى يومه ذلك بلا خلاف، فيرمى الجمار الثلاث بعد الزوال كما مر، فإن رمى قبل الزوال فى هذا اليوم صح عند أبى حنيفة رحمه الله مع الكراهة، وهو قول عكرمة، وطاوس، وإسحاق بن راهويه كذا فى "غنية الناسك" (٦٨).

وفى "أحكام القرآن" للرازى: وإذا أقام حتى يصبح من اليوم الثالث (من أيام التشريق وهو الرابع من أيام الرمى) لزمه الرمى بلا خلاف، وهذا مما يستدل به على صحة قول أبى حنيفة فى تجويزه رمى اليوم الثالث قبل الزوال، إذ قد صار وقتا للزوم الرمى، ويستحيل أن يكون وقتا بوجوبه ثم لا يصح فعله فيه اهـ. (١- ٣١٧). قلت: فقد تأيد أثر ابن عباس الذى فى سنده طلحة بن عمرو بالقياس الصحيح أيضا، كما تأيد بأقوال أجلة من العلماء، وهو دليل على أن له أصلا. فتذكر وتبصر؛ فإن الحنفية لا يحتجون بالضعاف إلا إذا تبين قوتها بدلائل شرعية اعتبرها المحدثون والفقهاء رحمهم الله تعالى.

قوله: عن عبد الرحمن بن يعمر إلخ. قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له بعد ما ذكر الحديث: واتفق العلماء على أن قوله ﷺ هذا بيان لمراد الآية فى قوله تعالى: ﴿واذكروا الله فى أيام معدودات﴾ ولا خلاف فيه بين أهل العلم أن المعدودات أيام التشريق، وقد روى ذلك عن على، وعمر، وابن عباس، وابن عمر، وغيرهم، إلا شيء رواه ابن أبى ليلى عن المنهال عن زر عن على قال: المعدودات يوم النحر ويومان بعده، اذبح فى أيها شئت وقد قيل: إن هذا وهم، والصحيح عن على أنه قال ذلك فى المعلومات، وظاهر الآية ينفى ذلك أيضا؛ لأنه قال: ﴿فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه﴾. وذلك لا يتعلق بالنحر، وإنما يتعلق برمى الجمار المفعول فى أيام التشريق، وقد روى عن ابن عباس بإسناد صحيح: أن المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهو قول الجمهور من التابعين، منهم الحسن، ومجاهد، وعطاء، والضحاك، وإبراهيم فى آخرين منهم. وقد روى عن أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد: أن المعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق.

إثم عليه. رواه الخمسة، وابن حبان، والحاكم. "نيل الأوطار" (٤-٢٨٤)، واللفظ للترمذى (١-١٨٠)، قال: وقال سفيان بن عيينة: هذا أجود حديث رواه سفيان

ولم يختلف أهل العلم أن أيام منى ثلاثة بعد يوم النحر، وإن للحاج أن يتعجل فى اليوم الثانى منها إذا رمى الجمار وينفر، وأن له أن يتأخر إلى اليوم الثالث حتى يرمى الجمار فيه ثم ينفر. واختلف فيمن لم ينفر حتى غابت الشمس من اليوم الثانى. فروى عن عمر. وابن عمر، وجابر بن زيد، والحسن، وإبراهيم أنه إذا غابت الشمس من اليوم الثانى قبل أن ينفر فلا ينفر حتى يرمى الجمار وقال أصحابنا: لا ينبغى له أن ينفر حتى يرمى حمار اليوم الثالث، ولا يلزمه ذلك إلا أن يصبح بمنى، فحينئذ يلزمه رمى اليوم الثالث. ولا يجوز تركه (قلت: والصحيح من مذهب الحنفية أنه يلزمه الإقامة، إذا غربت الشمس من اليوم الثانى وهو بمنى، ويكره له النفر ولكن لا يلزمه الدم إلا بالنفر بعد طلوع الفجر من اليوم الثالث من أيام التشريق). قال: ولا نعلم خلافا بين الفقهاء أن من أقام بمنى إلى اليوم الثالث أنه لا يجوز له النفر حتى يرمى اهـ. (١- ٣١٦ و٣١٧).

وإذا علمت ذلك فقد تبين لك أن قوله ﷺ: «أيام منى ثلاثة» المراد به أيام التشريق بعد يوم النحر، ولو كان يوم النحر معدودا منها لاقتضى مطلق هذا القول لمن نفر فى اليوم الثانى من أيام النحر (وهو الحادى عشر من ذى الحجة يقال له يوم القر) أن ذلك جائز، ولا خلاف فى أن ذلك ليس له، فتبين أنه غير معدود فيها، لا قرآنا، ولا سنة وهذا منتهى بديع. ووجه كون يوم النحر خارجا عن أيام منى غير معدود منها أن يوم النحر قد استحق أوله الوقوف بالمشعر الحرام. ومنه تكون الإفاضة إلى منى (واستحق آخره الإفاضة إلى البيت للطواف، كما ثبت بالسنة وهو الأفضل)، فصار ذلك يوم الإفاضة، وبعد ذلك كله قال الله تعالى: ﴿واذكروا الله فى أيام معدودات﴾. قاله ابن العربى فى "أحكام القرآن" له (١- ٦٠).

وفيه أيضا: لا خلاف فى أن المخاطب به هو الحاج. خوطب بالتكبير عند رمى الجمار، وأما غير الحاج فهل يدخل فيه أم لا؟ وهل هو خطاب للحاج بغير تكبير عند الرمى؟ فنقول: أجمع فقهاء الأمصار والمشاهير من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على أن المراد به التكبير لكل أحد، وخصوصا فى أوقات الصلاة، فيكبر عند انقضاء كل صلاة تكبيرا ظاهرا فى هذه الأيام، لكن اختلفوا فى ذلك على أربعة أقوال، فذكرها، ثم قال: والتحقيق أن التحديد بثلاثة أيام ظاهر، وأن تعينها ظاهر أيضا بالرمى، وأن سائر أهل الآفاق تبع للحاج فيها اهـ.

الثورى، وقال وكيع: هذا الحديث أم المناسك اهـ. وقد تقدم حديث ابن عباس مرفوعًا: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»، فلا نعيده.

قلت: وقد عرفت قيام الإجماع على عدم وجوب التكبير على الحاج عند الرمى بالجمار، صرح به الحافظ فى "الفتح" (٣:٤٦٤)، ونصه: وفيه التكبير عند رمى الجمار، وأجمعوا على أن من لم يكبر فلا شيء عليه اهـ. فقوله ﷺ: «أيام منى ثلاثة» محمول على إيجاب الرمى فيها إجماعا، وعلى إيجاب المبيت بمنى أيضا عند من يقول بوجوبه. ويمكن الاعتذار عمن لا يقول بوجوبه إلى بسنيته بأن اليوم اسم للنهار، فلا يدل إلا على وجوب النسك الذى تعلق به، وهو الرمى، والمبيت إنما يتعلق بالليل، فلا دلالة فيه على وجوبه، وهذا كما قالوا فى عدم جواز النفر بعد غروب الشمس فى اليوم الثانى من أيام التشريق، واحتجوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه﴾. وقالوا: اليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجل فى يومين. قاله ابن قدامة فى "المغنى" (٣:٤٧٩).

هذا فى حق الحاج، وأما غيره فالواجب فى حقه التكبير بعد الصلوات؛ لعجزه عن الرمى، وإنما وجب عليه التكبير من غداة يوم عرفة -وهو خارج من أيام منى- لأن وجوبه عليه لأجل التشبه بالحاج، والحج عرفة، فيجب عليه الإحرام بالحج، والذكر بالتلبية فى يوم عرفة حتما، وإن كان الأفضل له أن يحرم به ويلبى قبله، وقد أجمع المشاهير من الصحابة والتابعين على التكبير من غداة عرفة بعد الصلوات، كما تقدم فى أبواب العيدين فتذكر والله تعالى أعلم.

قال ابن قدامة فى "المغنى": إن الرمى فى اليوم الثانى كالرمى فى اليوم الأول (من أيام منى بعد يوم النحر) فى وقته وصفته وهيئته، ولا نعلم فيه خلافا، فإن أحب التعجيل فى يومين خرج قبل الغروب. وأجمع أهل العلم على أن من أراد الخروج من منى شاخصا عن الحرم غير مقيم بمكة، أن ينفر بعد الزوال فى اليوم الثانى من أيام التشريق، والمذهب جواز النفير فى النفر الأول لكل أحد، وهو قول عامة العلماء؛ لقول الله تعالى: «فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه». قال عطاء: هى للناس عامة. وروى أبو داود وابن ماجة عن عبد الرحمان بن يعمر، فذكر حديث المتن، فمن أحب التعجيل فى النفر الأول خرج قبل غروب الشمس، فإن غربت قبل خروجه من منى لم ينفر، سواء كان ارتحل أو كان مقيما فى منزله، لم يجز له الخروج، هذا قول عمر، وجابر بن زيد، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وأبان بن عثمان، ومالك، والثورى، والشافعى، وإسحاق، وابن المنذر. وقال

. . . .

أبو حنيفة: له أن ينفر ما لم يطلع فجر اليوم الثالث، لأنه لم يدخل اليوم الآخر، فجاز له النفر كما قبل الغروب. ولنا قوله تعالى: «فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه» واليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجل فى يومين، وثبت عن عمر، فذكر أثر المتن، وما قاسوا عليه لا يشبه ما نحن فيه، فإنه تعجل فى يومين اهـ (٣- ٤٧٩).

قلت: وقد عرفت أن أبا حنيفة رحمه الله لم يقل بجواز النفر إذا غربت الشمس فى يوم النفر الأول وهو بمنى، وإنما قال بسقوط الكفارة إذا نفر قبل طلوع فجر اليوم الثالث، ولا يخفى أن أثر عمر ساكت عن ذكر الكفارة، وكذا قوله تعالى: ﴿فمن تعجل فى يومين﴾ إنما يدل على جواز التعجيل فى اليومين، ولا دلالة فيه علي عدم جوازه إذا تأخر عن اليومين قليلا، ولا على إيجاب الكفارة عليه حينئذ، وقد ثبت بالإجماع أن ليالى أيام الحج تابعة للأيام المتقدمة عليها لا المتأخرة عنها. أ لا ترى أن من فاته الرمى فى اليوم الثانى من أيام التشريق له أن يرميها فى الليلة التى تليه، ولا شيء عليه؟ فلما كانت هذه الليلة وقتا لرمى اليوم الثانى فمن نفر فيها قبل طلوع فجر اليوم الثالث فقد تعجل فى اليومين، فثبت بذلك صحة القياس الذى رده ابن قدامة فافهم، والله تعالى أعلم.

هذا ولقد تقدم حديث ابن عباس مرفوعا: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»، وفى رواية: "حتى تكونوا مصبحين"، فدل على أول وقت الرمى فى يوم النحر أنه لا يجوز قبل طلوع الشمس، ويجزئ بعد طلوع الفجر، وقد مر الكلام فيه مستوفى. وأما آخر وقته فإلى ما قبل طلوع الفجر من الغد، بدليل ما روى عن ابن عمر مرفوعا: رخص لرعاء الإبل أن يرموا بالليل. وكذا رمى كل يوم من أيام منى يتأدى بالرمى فى الليل، لكن مع الإساءة بلا عذر، وبلا كراهة بعذر؛ لأن حديث عبد الرحمن بن يعمر: «من جاء عرفة ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج»، وحديث عروة بن مضرس نحوه، وحديث ابن عمر فى الرخصة لرعاء الإبل أن يرموا بالليل، دلت على كون الليالى المقبلة تابعة للأيام المتقدمة عليها فى أيام الحج، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك. وأما الليلة الآتية بعد اليوم الرابع -وهو يوم النفر الثانى- فليست بتابعة لهذا اليوم؛ للزوم النفر من منى فيه حتما، فإن أخر رميه إلى الليل فقد فاته الرمى، ولم يبق له وقت، لا أداء ولا قضاء، ولزمه دم اتفاقا.

باب يرمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا
وفي سائر الأيام يرمي الجمار كلها ماشيا هو الأفضل

٢٧٧٨- عن جابر، قال: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول:

قال في "المغني": فإن أخره أي الرمي عن أيام التشريق فعليه دم، لأنه ترك نسكا واجبا، فيجب عليه دم، لقول ابن عباس: من ترك نسكا أو نسيه فليهرق لذلك دما. ولأن آخر وقت الرمي آخر أيام التشريق، فمتى خرجت قبل رميه فات وقته، واستقر عليه للفداء الواجب في ترك الرمي، هذا قول أكثر أهل العلم، وعن عطاء فيمن رمى جمرة العقبة، وخرج إلى أهله (ثم عاد) في ليلة أربع عشرة، ثم رمى قبل طلوع الفجر: أجزأه، فإن لم يوم فعليه دم. والأول أولى؛ لأن محل الرمي النهار، فيخرج وقت الرمي بخروج النهار اهـ. (٣- ٤٨٠).

باب يرمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا
وفي سائر الأيام يرمي الجمار كلها ماشيا هو الأفضل

قوله: "عن جابر" إلخ، قال الترمذي وقد أخرج أولا حديث ابن عباس: إن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر راكبا. وحسنه: العمل عليه عند بعض أهل العلم، واختار بعضهم أن يمشي إلى الجمار، ووجه الحديث عندنا أنه ركب في بعض الأيام ليقتدى به في فعله، (وليسألوه عن مناسكهم) ثم أخرج عن ابن عمر: أن النبي ﷺ كان إذا رمى الجمار مشى إليها ذاهبا وراجعا. وصححه، وقال: كلا الحديثين مستعمل عند أهل العلم. وقال بعضهم: يركب يوم النحر، ويمشي في الأيام التي بعده، وكان من قال هذا إنما أراد اتباع النبي ﷺ في فعله؛ لأنه إنما روى عن النبي ﷺ أنه ركب يوم النحر حيث ذهب يرمي الجمار، ولا يرمي يوم النحر إلا جمرة العقبة اهـ ملخصا (١- ١٠٩).

وقال ابن قدامة في "المغني" (٣- ٤٤٩): ويرميها أي جمرة العقبة راجلا أو راكبا كيفما شاء؛ لأن النبي ﷺ رماها راكبا. رواه جابر، وابن عمر، وأم أبي الأحوص وغيرهم، ثم قال بعد ذكر حديث ابن عمر من طريق أحمد ما نصه: وفي هذا بيان للتفريق بين هذه الجمرة وغيرها، ولأن رمي هذه الجمرة مما يستحب البداية به في هذا اليوم عند قدومه، ولا يسن عندها وقوف، ولو سن له المشي إليها لشغله النزول عن البداية بها والتعجيل إليها، بخلاف سائرها اهـ.

«لتأخذوا مناسكم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه». رواه مسلم. "المغني" لابن قدامة (٣-٤٤٩).

وقال العيني في "العمدة": قال ابن عبد البر: في وقوف النبي ﷺ على ناقته مع ما روى عن جابر وغيره دلالة لما استحبه جماعة، منهم الشافعي، ومالك، قالوا: رمى جمرة العقبة راكبا، قال مالك: وفي غير يوم النحر ماشيا. وعن أبي حنيفة: يرميها كلها ماشيا أو راكبا. وقال ابن المنذر: ثبت أن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر راكبا. وقال ابن حزم: يرميها كلها راكبا. قلت: يرد هذا ما رواه الترمذي مصححا عن ابن عمر، وقد أجمع العلماء على جواز الأمرين معا، واختلفوا في الأفضل من ذلك، فذهب أحمد وإسحاق إلى استحباب الرمي ماشيا (قلت: وإليه يشير كلام محمد في الموطأ)، وروى البيهقي بإسناده إلى جابر بن عبد الله: أنه كان يكره أن يركب إلى شيء من الجمار إلا من ضرورة، وذهب مالك إلى استحباب المشي في رمي أيام التشريق؛ وأما جمرة العقبة يوم النحر فيرميها على حسب حاله كيف كان. وقال القاضي عياض: ليس من سنة الرمي الركوب له ولا الترجل، ولكن يرمي الرجل على هيئته التي يكون حينئذ عليها من ركوب أو مشي، ولا ينزل إن كان راكبا لرمي، ولا يركب إن كان ماشيا. وأما الأيام بعدها فيرمي ماشيا؛ لأن الناس نازلون منازلهم بمنى، فيمشون للرمي ولا يركبون؛ لأنه خروج عن التواضع حينئذ، هذا مذهب مالك انتهى.

وحكى النووي في "شرح مسلم" عن الشافعي وموافقيه: أنه يستحب لمن وصل منى راكبا أن يرمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، ولو رماها ماشيا جاز، وأما من وصلها ماشيا فيرميها ماشيا، قال: وهذا في يوم النحر، وأما اليومان الأولان من أيام التشريق فالسنة أن يرمي فيهما جميعا الجمرات ماشيا، وفي اليوم الثالث يرمي راكبا، وقال أصحابنا الحنفية: كل رمي كرمي الجمرتين -الأولى والوسطى- في الأيام الثلاثة يرمي ماشيا، وإن لم يكن بعده رمي، كرمي جمرة العقبة في الأيام كلها فيرمي راكبا، هذا هو الفضيلة، وأما الجواز فثابت كيف ما كان اهـ ملخصا (٤- ٥٤).

قلت: قد اختلف الروايات في المسئلة عن أئمتنا، كما في "شرح اللباب" للقاري، والذي ذكره العيني هو مختار كثير من المشايخ، كصاحب "الهداية"، "والكافي"، "والبدائع" وغيرهم، وأطلق في "الظهيرية" استحباب المشي إلى الجمار، وذكر في "الكبير" أن هذا هو المروي من فعله ﷺ أيضا في غير جمرة العقبة يوم النحر، فإنه رماها راكبا، وسائر ذلك ماشيا، كما في "شرح

٢٧٧٩- عن نافع: كان ابن عمر يرمى جمرة العقبة على دابته يوم النحر، وكان لا يأتى سائرها بعد ذلك إلا ماشيا ذاهبا وراجعا، وزعم أن النبى ﷺ كان لا يأتيها إلا ماشيا ذاهبا وراجعا. رواه أحمد فى "مسنده". "المغنى" أيضا (٣-٤٤٩). ورواه الترمذى أخصر منه وصححه، وأخرجه أبو داود عنه بلفظ: أنه كان يأتى الجمار فى الأيام الثلاثة بعد يوم النحر ماشيا ذاهبا وراجعا، ويخبر أن النبى ﷺ كان يفعل ذلك. "نيل الأوطار" (٤-٣٠٧). قلت: وسكت عنه أبو داود، وقال المنذرى: فى إسناده عبد الله بن عمر بن حفص العمرى، وفيه مقال، وقد أخرج له مسلم مقرونا بأخيه عبيد الله. "عون المعبود" (٢-١٤٦) قلت: فالحديث حسن.

٢٧٨٠- أخبرنا مالك، أخبرنا عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، أنه قال: إن الناس كانوا إذا رموا الجمار مشوا ذاهبين وراجعين، وأول من ركب معاوية. أخرجه محمد فى "الموطأ" (٢٢٨)، وسنده صحيح، وقال: المشى أفضل، ومن ركب فلا بأس بذلك.

اللباب" للقارى أيضا (٢٩). وما ذكره فى "الكبير" هو الراجح عندى، لموافقته لأثر ابن عمر المفسر عند أحمد وأبى داود، كما هو مذكور فى المتن، والله تعالى أعلم.

بقى أن رميه ﷺ بجمرة العقبة يوم النحر راكبا هل كان لأن رميها راكبا أفضل؟، أو لأنه وصل بمنى راكبا ولم ينزل لعدم الحاجة إلى النزول؟، أو لكى يعرفه الناس ويرونه ظاهرا، ويتيسر لهم الوصول إليه للسؤال عن مناسكهم؟ احتمالات، والظاهر الثانى كما فهمه الشافعى رحمه الله تعالى، والأوفق بالاتباع أن يرمى يوم النحر راكبا، وفى سائر الأيام ماشيا؛ لأنه ﷺ فعل ذلك، وإن لم نعلم وجهه معينا، والأصلح للعوام أن يرموا فى يوم النحر وغيره من الأيام مشاة على الأقدام، لأنهم إن رموا راكبين فى الزحام لا يكادون يسلمون من إيذاء المترجلين من الضعفاء، كما هو مشاهد من حال أبناء الزمان، والله المستعان.

قوله: "عن نافع" إلخ، دلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة، وهو الراجح عندى؛ لكونه أوفق بالاتباع، وفيه دلالة على أنه ﷺ استكمل الأيام الثلاثة بمنى، قاله الطبرى، وبه صرح ابن حزم فى صفة حجه ﷺ، كذا فى "شرح اللباب" للقارى (١٣١). أى أنه ﷺ لم يتعجل فى يومين، بل تأخر إلى اليوم الثالث فافهم.

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ، الظاهر من قوله: "إذا رموا الجمار" أنهم كانوا يمشون لرمى

٢٧٨١- وأخرج ابن أبى شيبة بإسناد صحيح: أن ابن عمر كان يمشى إلى الجمار مقبلا ومدبرا.

٢٧٨٢- وعن جابر: أنه كان لا يركب إلا من ضرورة. كذا فى "فتح البارى" (٣-٤٦٦).

باب أن المبيت بمنى فى ليالى أيام التشريق سنة ويكره تعجيل ثقله من منى قبل النفر

٢٧٨٣- عن عائشة رضى الله عنها، قالت: أفاض رسول الله ﷺ من آخر يوم حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالى أيام التشريق. الحديث. رواه أحمد، وأبو داود، وصححه ابن حبان، والحاكم، وحسنه المنذرى، وقد تقدم فى الباب المتقدم.

الجمار بعد يوم النحر، وأول من ركب فيها معاوية رضى الله عنه، وإلا فالركوب يوم النحر عند جمرة العقبة ثابت عن رسول الله ﷺ عند البخارى ومسلم وغيرهما، كما هو ظاهر من أحاديث المتن، وعلى هذا فيحمل قول محمد: "المشى أفضل" على الرمى بعد يوم النحر، والله أعلم.

لطيفة: حكى عن إبراهيم بن الجراح قال: دخلت على أبى يوسف رحمه الله فى مرضه الذى توفى فيه، ففتح عينيه، وقال: الرمى راكبا أفضل أو ماشيا؟، فقلت: ما شيئا، فقال: أخطأت، فقلت: راكبا، فقال: أخطأت، ثم قال: كل رمى بعده وقوف فالرمى ماشيا أفضل، وما ليس بعده وقوف فالرمى راكبا أفضل، فقمت من عنده، فما انتهيت إلى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته، فتعجبت من حرصه على العلم فى مثل تلك الحالة اهـ. من "فتح القدير" (٢-٣٩٥). قلت: أولئك هم أولياء الله حقا، فبحب الله وذكره تطمئن القلوب، وتنكشف الكروب، وتتجلى على المرأ أنوار الغيوب.

باب أن المبيت بمنى فى ليالى أيام التشريق سنة ويكره تعجيل ثقله من منى قبل النفر

قوله: "عن عائشة" إلخ، قلت: دلالته على مبيت رسول الله ﷺ بمنى ليالى أيام التشريق ظاهرة، وقد استوفينا الكلام فى المسئلة فى الباب السابق فليراجع.

٢٧٨٤- عن عبد الرحمن بن فروخ: أنه سأل ابن عمر رضى الله عنهما: إننا نتتابع بأموال الناس، فيأتى أحدنا مكة، فيبيت على المال، فقال: أما رسول الله فبات بمنى وظل. أخرجه أبو داود، وسكت عنه هو والمنذرى. "عون المعبود"(١٤٤:٢). وقد تقدم حديث ابن عمر: أ رسول الله ﷺ أذن للعباس أن يبيت بمكة ليالى منى لأجل سقايته.

٢٧٨٥- عن ابن عمر: أن عمر رضى الله عنهما كان ينهى أن يبيت أحد من وراء العقبة، وكان يأمرهم أن يدخلوا منى. أخرجه ابن أبى شيبة بسند صحيح. دراية(٢٠٠).

٢٧٨٦- وأخرج عن ابن عمر: أنه كره أن ينام أحد أيام منى بمكة. (وفى سنده حجاج هو ابن أرطاة وهو حسن الحديث).

٢٧٨٧- وعن ابن عباس: أنه قال: لا يبيتن أحد من وراء العقبة ليلا بمنى أيام التشريق. (وفى سنده ليث هو ابن أبى سليم وهو حسن الحديث أيضا كما مر غير مرة) "نصب الراية" (١-٥١٢).

قوله: "عن عبد الرحمن بن فروخ" إلخ، قلت: هو مولى عمر بن الخطاب، ذكره ابن حبان فى الثقات كما فى "التهذيب"، والظاهر من جواب ابن عمر رضى الله عنهما أنه لم يرض بترك المبيت بمنى لأجل حفاظة الأموال، إما لكون الرخصة فى ذلك عنده خاصة بأهل السقاية والرعاء، أو لعلمه بعدم احتياج الأموال بمكة إلى حافظ؛ لكون البيوت مقفلة، وخلو مكة عن السارقين إذ ذاك؛ لقيام الناس كلهم بمنى، وكون القرن من خير القرون. أو أراد أن رسول الله ﷺ كان يقيم بمنى ليله ونهاره، وأما غيره فمنهم من كان يبيت بمكة لضرورة، كحفظ المال، وسقاية الحاج، وهذا كقولك: أما أنا فلم أفعل ذلك، ففيه تعريض بفعل غيره، وإذا جاء الاحتمال فلا يتم الاستدلال به على عدم جواز ترك المبيت لحفظ الأموال إذا خيف عليها الضياع فافهم. ودلالته على مبيت النبى ﷺ بمنى فى ليالى منى ظاهرة.

قوله: "عن ابن عمر إلخ"، قلت: فيه دلالة على دخول العقبة وجمرتها فى منى، وهى شعب طوله نحو ميلين، وعرضه يسير، والجبال المحيطة بها ما أقبل منها عالية فهو من منى، وما أدبر منها فليس من منى، وحد منى وادى محسر وجمرة العقبة، وليست الجمرة ولا العقبة من منى، بل منى تنتهى إليهما – قال الأزرقى: وذرع مابين جمرة العقبة ومحسر سبعة آلاف ذراع ومائتا ذراع. وعن عطاء: حد منى رأس العقبة مما يلى منى إلى محسر، خلافا للمحب الطبرى رحمه الله تعالى،

٢٧٨٨- أخبرنا مالك، حدثنا عبد الله بن أبى بكر، أن أباه أخبره، أن أبا البداح بن عاصم بن عدى أخبره عن أبيه عاصم بن عدى، عن رسول الله ﷺ: أنه رخص لرعاء الإبل فى البيتوتة، يرمون يوم النحر، ثم يرمون من الغد أو من بعد الغد ليومين، ثم يرمون يوم النفر. أخرجه محمد فى "الموطأ" (٢٢٨). وأبو داود، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه. وقال الترمذى: حسن صحيح. "عون المعبود" (٢-١٤٨).

حيث قال: العقبة كلها من منى، وكذا الجمرة، وعليه المالكية، بقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه: لا يبيتن أحد من الحجاج ليالى منى وراء العقبة. كذا فى "غنية الناسك" (٩٠) ودلالة الأثر على لزوم المبيت بمنى فى لياليها ظاهرة. وقد تقدم أن ظاهر لفظ "الهداية" يشعر بوجوبها عندنا، والمنصوص فى كتب الحنفية كونه سنة، وعلله صاحب "الهداية" بأن عمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها، ولا يخفى أنه لا يؤدب على المكروه تنزيها، قاله الطحطاوى فى حاشية "مراقى الفلاح" (٤٢٤)، فترك المقام بها مكروه تحريما، ومقابله إما واجب. أو سنة مؤكدة فافهم.

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ، دلالته على جواز ترك المبيت بمنى لضرورة ظاهرة. وهذا حديث مفسر لما روى ابن عمر مجملا: أن النبى ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلا. فاحتج به الشافعى رحمه الله على جواز رمى الجمرة ذات العقبة بعد نصف الليل من ليلة النحر، وأوله الحنفية على الليلة الثانية والثالثة؛ لما عرف أن وقت رمى كل يوم إذا دخل من النهار امتد إلى آخر الليلة التى تتلو ذلك النهار، فالليالى فى الرمى تابعة للأيام السابقة لا اللاحقة؛ بدليل إدراك الوقوف بعرفة بالوقوف فى ليلة النحر قبل الفجر؛ وبدليل حديث ابن عباس مرفوعا: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس». كذا فى "فتح القدير" بمعناه (٢- ٣٩٤).

ويؤيد هذا التأويل ما رواه مالك من حديث أبى البداح، ففيه أن الرعاء إنما رخص لهم فى التأخير دون التعجيل، وقال مالك رحمه الله فى "الموطأ": تفسير الحديث الذى رخص فيه رسول الله ﷺ لرعاء الإبل فى رمى الجمار فيما نرى -والله أعلم- أنهم يرمون يوم النحر، فإذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد، وذلك يوم النفر الأول، فيرمون لليوم الذى مضى، ثم يرمون ليومهم ذلك؛ لأنه لا يقضى أحد شيئا حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك. وفى رواية عند أحمد من طريق عبد الرزاق، عن مالك، بلفظ: أرخص رسول

٢٧٨٩- حدثنا ابن إدريس، عن الأعمش، عن عمارة، قال: قال عمر: من قدم ثقله من منى ليلة ينفر فلا حج له. أخرجه ابن أبي شيبة. "زيلعي" (١: ٥١٢).

الله ﷺ لرعاء الإبل فى البيتوتة، أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمى يومين بعد يوم النحر، فيرمونه فى أحدهما. وأصرح منه رواية ابن جريج، عن محمد بن أبي بكر، بلفظ: أرخص للرعاء أن يتعاقبوا، فيرموا يوم النحر، ثم يدعوا يوما، ثم يرموا الغد، أى فى الغد ليومين. ذكره السيد الشيخ رحمه الله تعالى فى "بذل المجهود" (٣- ١٨٠).

قلت: ولفظ أحمد الأول أخرجه الترمذى والنسائى أيضا. وأخرج أبو داود والترمذى عن أبى البداح، عن أبيه: أن النبى ﷺ رخص للرعاء أن يرموا يوما ويدعوا يوما. "عون المعبود" (٢- ١٤٨)، أى ثم يرمون ليومين للماضى قضاء وللحاضر أداء، فلا يصح حمل حديث ابن عمر: "رخص لرعاء الإبل أن يرموا ليلا" على الليلة السابقة أصلا. فإن قيل: قد رواه الدار قطنى عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أنه ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلا، وأيّة ساعة شاؤوا من النهار. وهو بعمومه يقتضى جواز التعجيل والتأخير سواء قلنا فى إسناده أبو عمرو ضعيف، قاله الحافظ فى "الدراية" (١٩٩). وإن سلمنا فالمراد التعميم فى ساعات الليل والنهار المتأخرين دون المتقدمين؛ بدليل ما أسلفنا وقال القارى عن الطيبى: ولم يجوز الشافعى ومالك أن يقدموا الرمى فى الغد اهـ وهو كذلك عند أئمتنا. "بذل المجهود" (٣- ١٨٠)، فلما لم يعمل الشافعى بعمومه فى النهار فأنى له أن يحتج به على تقديم الرمى فى الليل؟ فافهم، فإنه نفيس.

هذا، وقال محمد فى "الموطأ": من جمع رمى يومين فى يوم من علة أو من غير علة فلا كفارة عليه إلا أنه يكره له أن يدع ذلك من غير علة حتى الغد، وقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا ترك ذلك حتى الغد (أى من غير علة) فعليه دم، (لأن رمى كل يوم فى ذلك اليوم واجب عنده خلافا لهما. "التعليق الممجد" اهـ. وفى "شرح اللباب" للقارى: والحاصل أن الرمى موقت عند أبى حنيفة، وعندهما ليس بموقت، فإذا أخر رمى يوم إلى يوم آخر فعنده يجب القضاء مع الدم، وعندهما يجب القضاء لا غير؛ لأن الأيام كلها وقت لها، وأما إذا خرج وقتها فوجب دم أيضا عندهما لترك الرمى، وهو قول أكثر العلماء والأصح عند الشافعية ولو ترك رمى الأيام كلها فعليه دم واحد (اتفاقا)، ولو ترك شيئا من الواجبات بعذر لا شيء عليه على ما فى "البدائع"، وكذا الكرمانى اهـ (١٩٦). قلت: ودلالة الأثر على جواز تأخير الرمى وترك المبيت بمنى بعذر ظاهرة.

قوله: "حدثنا ابن إدريس، وقوله: حدثنا وكيع" إلخ، قلت: دلالة الأثرين على كراهة تقديم

٢٧٩٠– حدثنا وكيع، عن شعبة، عن الحكم، عن إبراهيم، عن عمر بن شرحبيل، عن عمر، قال: من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له. أخرجه ابن أبى شيبة أيضا. "زيلعى" قلت: وهذا سند صحيح، وعمر بن شرحبيل من خيار عباد الله، احتج به الشيخان وغيرهما، كان من أفاضل أصحاب عبد الله. "تهذيب" (٨–٤٧). والأثر الأول منقطع بين عمارة –وهو ابن عمير التيمى كوفى ثقة– وبين عمر؛ فإنه لم ير عمر ورأى ابن عمر وروى عنه. كذا فى "التهذيب" أيضا. (٧–٤٢١).

باب أن النزول بالمحصب يوم النفر سنة ويستحب أن يصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به بعض الليل

٢٧٩١– عن ابن عمر: أن النبى ﷺ، وأبا بكر، وعمر، كانوا ينزلون الإبطح، رواه مسلم (١–٤٢٢).

الثقل وهو المتاع والخدم، من منى قبل النفر ظاهرة. وقول عمر: فلا حج له، معناه لا حج له كاملا؛ لكونه قد أتى بأمر مكروه، وصرح الطحطاوى فى حاشية "مراقى الفلاح" فى شرح قوله: وكره تقديم ثقله إلى مكة إذ ذاك: بأن ظاهر كلامهم أن كراهة التقديم تحريمية؛ لأن عمر أدب عليه، ولا يؤدب على المكروه تنزيها، ذكره السيد، وقال قبله بسطر: هذا إذا أمن فى إبقائه فى منى وإلا فلا كراهة أى فى تقديمه ا هـ. (٤٢٤).

باب أن النـزول بالمحصب يوم النفر سنة ويستحب أن يصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به بعض الليل

قوله: "عن ابن عمر إلى قوله: عن أبى هريرة" إلخ، قلت: دلالته على نـزول النبى ﷺ والخلفاء بعده بالمحصب ظاهرة. ودل حديث أبى هريرة. أنه ﷺ نـزله قصدا؛ ليرى لطيف صنع الله به، وليتذكر فيه نعمته سبحانه عليه عند مقايسة نـزوله به الآن إلى حاله قبل ذلك، أعنى حال انحصاره من الكفار فى ذات الله تعالى، وهذا أمر يرجع إلى معنى العبادة. ثم هذه النعمة التى شملته عليه الصلاة والسلام من النصر والاقتدار على إقامة التوحيد، وتقرير قواعد الوضع الإلهى الذى دعا الله تعالى إليه عباده لينتفعوا به فى دنياهم ومعادهم، لا شك أنها النعمة العظمى على أمته؛ لأنهم مظاهر المقصود من ذلك المؤزر المنصور، صلاة الله وسلامه عليه ما هبت القبول

٢٧٩٢- عن نافع: أن ابن عمر كان يرى التحصيب سنة، وكان يصلى الظهر يوم النفر بالحصبة. قال نافع: قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده. رواه مسلم (١-٤٢٢).

٢٧٩٣- عن أبى هريرة، قال: قال لنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى: «نحن نازلون غدا بخيف بنى كنانة، حيث تقاسموا على الكفر». وذلك أن قريشا وبنى كنانة حالفت على بنى هاشم وبنى المطلب أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم رسول الله ﷺ، يعنى بالمحصب. رواه مسلم (١-٤٢٣). والبخارى. "دراية" (٢٠٠).

والدبور، فكل واحد منهم جدير بتفكرها والشكر التام عليها؛ لأنها عليه أيضا، فكان سنة فى حقهم؛ لأن معنى العبادة فى ذلك يتحقق فى حقهم أيضا، وعن هذا حصب الخلفاء الراشدون، كما قاله نافع وابن عمر رضى الله عنهم.

وأما ما روى البخارى وغيره عن عائشة رضى الله عنها، قالت: إنما كان منزلا ينزله النبى ﷺ ليكون أسمح لخروجه، تعنى بالإبطح، ولفظ مسلم: نزول الإبطح ليس بسنة، إنما نزله، الحديث. وعن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: ليس التحصيب بشىء، إنما هو منزل النبى ﷺ. فالمراد أنه ليس[1] من المناسك، فلا يلزم بتركه شىء، ومن قال: إنه سنة، أراد دخوله فى عموم التأسى بأفعاله ﷺ فيما فعله تعبدا لا إتفاقا، ولم يرد الإلزام بذلك. قال النووي فى "شرح مسلم": مذهب الشافعى، ومالك، والجمهور، استحبابه اقتداء برسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين وغيرهم، وأجمعوا على أن من تركه لا شىء عليه ويستحب أن يصلى به الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ويبيت به بعض الليل أو كله اقتداء برسول الله ﷺ اهـ. (١- ٤٢٢).

قال فى "الهداية": وإذا نفر إلى مكة نزل بالمحصب، وهو الإبطح، وهو اسم موضع قد نزل

---

(١): وقد أغرب الأقطع فى شرحه، حيث قال: إن رسول الله ﷺ أخبر أنه ينزل المحصب لمخالفتهم أى الكفار، فإنهم اجتمعوا للمعصية، ونحن نجتمع فيه للطاعة، وما فعله ﷺ فى المناسك على وجه المخالفة فهو نسك، كما نفر عن عرفة بعد غروب الشمس اهـ. كذا فى "الكفاية" مع "فتح القدير" (٢-٣٩٧). قلت: ليس كل ما فعله فى المناسك لمخالفة الكفار نسكا على الإطلاق، بل كل ما فعله لمخالفتهم فى أمر المناسك فهو نسك، كما نفر من عرفة بعد الغروب لمخالفة الكفار فيما أحدثوه فى المناسك، وتخالفهم على بنى هاشم فى الإبطح ما كان منهم على وجه النسك بإدخالهم ذلك فى أمور الحج، بل على وجه قطيعة والتدبير للحرب، فلو جعلنا مخالفة مثل ذلك نسكا لزمناعد الأذان والجماعة وغيرهما من النسك أيضا، لما فيه من إعلان التوحيد بإزاء ما كانوا يفعلونه من إعلان الشرك والكفر فافهم.

٢٧٩٤– عن قتادة، عن أنس: أن النبي ﷺ صلى الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ورقد رقدة بالمحصب، ثم ركب إلى البيت فطاف به. أخرجه البخاري: "زيلعي" (١–٥١٢)، "وفتح الباري" (٣–٤٧٠).

٢٧٩٥– عن نافع: أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يصلي بها يعني المحصب الظهر والعصر، أحسبه قال: والمغرب. قال خالد: لا أشك في العشاء، ويهجع هجعة،

به رسول الله ﷺ، وكان نـزوله قصدا هو الأصح، حتى يكون النـزول به سنة، على ما روى أنه ﷺ قال لأصحابه: «إنا نازلون غدا بالخيف خيف بنى كنانة، حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم». يشير إلى عهدهم على هجران بنى هاشم، فعرفنا أنه نـزل به إراءة للمشركين" لطيف صنع الله تعالى به، فصار سنة كالرمل فى الطواف اهـ. قلت: وفى قوله: "إراءة للمشركين" مسامحة، فإنه لم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع. نبه عليه المحقق فى "الفتح" (٢– ٣٩٧). والأولى أن يقال: نـزل به عملا بقول الله تعالى: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾، وإراءة للمسلمين الذى كان لهم علم بالحال الأول، ليتقوى إيمانهم بذلك، ويزداد الذين آمنوا من بعدهم إيمانا باستحضار نصر الله وتأئيده لرسوله حين نـزولهم بهذا المكان.

وقال الحافظ فى "الفتح" (٣– ٣٧١): لكن لما نـزله النبى ﷺ كان النـزول به مستحبا؛ اتباعا لتقريره على ذلك، وقد فعله الخلفاء بعده، اهـ. قلت: وقد أخرج الجماعة عن أسامة ابن زيد مرفوعا مثل ما رواه أبو هريرة، قال: «نحن نازلون بخيف بنى كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر» يعنى المحصب. كما فى "فتح القدير" (٢– ٣٩٦).

قلت: وقد من الله تعالى على هذا العبد الضعيف بتوفيقه لأداء هذه السنة ببركة سيدى الشيخ مولانا خليل أحمد المهاجر، مصنف "بذل المجهود" –تغمده الله تعالى برحمته، وبلغه غاية المقصود– فنـزلت بالمحصب معه، وصليت به العصر فى أول حجتى، ثم لم أقدر عليه فى حجتين بعدها؛ لما كان معى من النساء والصبيان، وكن قد أخرن طواف الإفاضة إلى النفر الأول، فعجلت بهن إلى مكة؛ لكى يفرغن من طوافهن فى النهار قبل غروب الشمس من آخر اليوم النحر، والله هو الموفق والمعين. هذا، وقصة تحالف قريش على بنى هاشم وبنى المطلب مشهورة فى السير، فمن شاء فليراجعها.

قوله: "عن قتادة وقوله: عن نافع" إلخ، دلالته على استحباب أن يصلى بالمحصب الظهر

ويذكر ذلك عن النبى ﷺ. رواه البخارى، وأخرجه الإسماعيلى بطريق سفيان بن عيينة بغير شك فى المغرب، وكذا هو عند أبى داود. "فتح البارى" (٣-٤٧٢).

باب وجوب طواف الوداع على أهل الآفاق ورخص للحائض والنفساء فى تركه

٢٧٩٦- عن ابن عباس قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن المرأة الحائض. رواه الشيخان، وفى لفظ لمسلم: قال: كان الناس ينصرفون فى كل وجه، فقال رسول الله ﷺ: «لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت» اهـ "زيلعى" (١-٥١٢).

والعصر والمغرب والعشاء، ويبيت به بعض الليل ظاهرة. قال فى "غنية الناسك" (١٠١): وإذا فرغ من الرمى يوم النفر الأول أو الثانى (بعد الزوال) وأراد النفر توجه إلى مكة قبل أن يصلى الظهر. وإذا وصل المحصب وهو الإبطح فالسنة أن ينـزل به ولو ساعة ويدعو، أو يقف على راحلته كذلك ويدعو، وبهذا يحصل أصل السنة، وأما الكمال فهو أن يصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ويهجع هجمة، ثم يدخل مكة، هكذا فعل رسول الله ﷺ، فلو تركه أصلا يكون مسيئا. والمحصب هو فناء مكة، وحده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر إلى الجبال المقابلة لذلك، مصعدا فى الشق الأيسر وأنت ذاهب إلى منى مرتفعا عن بطن الوادى، وليست المقبرة من المحصب، كذا فى "الفتح". والجبلين أحدهما على يسار الهابط إلى المقابر من ثنية الكداء، والثانى على يمينه، وهذا حده عرضا، وأما حده طولا فمن باب مكة إلى جبل العيرة بقرب السبيل الذى يقال له: سبيل الست، بطريق منى على يمين الذاهب إلى منى، والمقبرة مستثنى من عرض المحصب، وتمامه فى "الكبير" اهـ. قال الحافظ فى "الفتح": وأما قوله فى الحديث: إنه صلى الظهر بالمحصب. فلا ينافى أنه ﷺ لم يرم إلا بعد الزوال؛ لأنه رمى، فنفر، فنـزل بالمحصب فصلى الظهر به اهـ(٣: ٤٧١). وقال محمد فى "الموطأ": هذا أى نـزول المحصب حسن، ومن تركه فلا شىء عليه، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله. (٢٣٥).

باب وجوب طواف الوداع على أهل الآفاق ورخص للحائض والنفساء فى تركه

قوله: عن ابن عباس إلخ. قلت: قوله: أمر الناس على صيغة المجهول وأصل الكلام أمر النبى

٢٧٩٧- أخبرنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر رضى الله تعالى عنهم، قال: لا يصدرن أحد من الحاج حتى يكون آخر عهده بالبيت، فإن آخر النسك الطواف

ﷺ الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، والمراد بالناس أهل الآفاق، لا أهل مكة ومن فى حكمهم من أهل الحرم والمواقيت، بدليل قوله عند مسلم: كان الناس ينصرفون من كل وجه، فقال رسول الله ﷺ «لا ينصرفن أحد» الحديث. فالمأمور بطواف الوداع إنما هؤلاء المتصرفون كما لا يخفى.

قال ابن قدامة فى "المغنى": وجملة ذلك أن من أتى مكة لا يخلو إما أن يريد الإقامة بها، أو الخروج منها، فإن أقام بها فلا وداع عليه؛ لأن الوداع من المفارق لا من الملازم، سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده، وبهذا قال الشافعى، وقال أبو حنيفة: إن نوى الإقامة بعد أن حل له النفر لم يسقط عنه الطواف ولا يصح (هذا القول)، لأنه غير مفارق، فلا يلزمه وداع كمن نواها قبل حل النفر، وإنما قال النبى ﷺ «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» وهذا ليس ينافر اهـ (٣: ٤٨٥).

قلت: سلمنا أنه غير مفارق، ولا نسلم أنه ليس بنافر؛ فإن من حل له النفر فهو نافر حكما وشرعا، كالحائض إذا طهرت قبل العشر حسب العادة ولم تغتسل، ومضى عليها وقت صلاة كاملة، وحلت لها الصلاة، فهى مصلية حكما، حتى جاز لزوجها قربانها قبل الاغتسال، فكذا ههنا من حل له النفر فهو نافر شرعا، فلا يجوز له ترك طواف الوداع لو نوى الإقامة بمكة بعده، ومعنى الوداع والمفارقة ليس مذكورا فى النصوص. فيجوز أن يكون معلولا بغيره مما لم نقف عليه، وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وقال أبو يوسف: يسقط عنه طواف الصدر فى الحالين. سواء نوى الإقامة قبل أن يحل النفر الأول أو بعده، إلا إذا كان شرع فيه، كذا فى "فتح القدير" (٢: ٣٩٨).

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ، قلت: قوله: لا "يصدرن أحد من الحاج" دليل على اختصاصه بهذا الطواف، فلا يجب على المعتمر، وفى إيجابه على المعتمر حديث ضعيف، رواه الترمذى عن الحارث بن عِبد الله بن أوس، قال: سمعت النبى ﷺ: «من حج هذا البيت أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت»، فقال له عمر: خروت من يديك، سمعت هذا من رسول الله ﷺ ولم تخبرنا به؟ قال الترمذى: حديث الحارث بن عبد الله بن أوس حديث غريب، وقد خولف الحجاج (هو ابن أرطاة) فى بعض هذا الإسناد اهـ (١: ١١٤).

بالبيت. رواه الإمام الشافعي في "مسنده" (٧٧). وسنده صحيح، ومحمد في "الموطأ" (٢٣٤) بهذا السند بعينه.

فإن قيل: قد رواه أبو داود والنسائي، وقال المنذري: والإسناد الذي أخرجه أبو داود والنسائي حسن، وأخرجه الترمذي بإسناد ضعيف، وقال: غريب، كذا في "عون المعبود" (٢- ١٥٨). قلنا: ليس عند أبي داود والنسائي ما يوجب طواف الصدر على المعتمر، فقد أخرجاه عن الحارث بن عبد الله بن أوس بلفظ قال: أتيت عمر بن الخطاب فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض؟ قال: ليكن آخر عهدها بالبيت، قال: فقال الحارث: كذلك أفتاني رسول الله ﷺ، قال: فقال عمر: أربت عن يديك، سألتني عن شيء سألت عنه رسول الله ﷺ لكيما أخالف؟ اهـ. "عون المعبود" (٢- ١٥٧) "ونصب الراية" (١- ٥١٣). وما في حديث الحارث هذا من حكم المرأة إذا طافت بالبيت وأفاضت ثم حاضت أن يكون آخر عهدها بالبيت، محمول عند الجمهور على العزيمة، والرخصة لها أن تنفر ولا تنتظر طهرها، وتترك طواف الصدر، كما دلت أحاديث المتن على ذلك.

قال محمد في "المؤطأ" بعد ما أخرج أثر عمر المذكور في المتن: وبهذا نأخذ، طواف الصدر واجب على الحاج، ومن تركه فعليه دم إلا الحائض والنفساء، فإنها تنفر ولا تطوف إن شاءت (أي إذا اضطرت إلى ذلك، والأولى أن تنفر بعد الطواف. تع) وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهاءنا اهـ. وما في "التعليق الممجد" تحت قوله: "واجب على الحاج" من قوله: وكذا على المعتمر من أهل الآفاق إذا أراد الرجوع اهـ (٢٣٥). فهو خلاف مذهب الحنفية، بل وخلاف مذهب الجمهور، فقد صرح المحقق في "الفتح": وليس على أهل مكة ومن كان داخل المواقيت، وكذا من اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج، ليس عليهم طواف الصدر، وكذا فائت الحج؛ لأن العود مستحق عليه، ولأنه صار كالمعتمر، وليس على المعتمر طواف صدر، ذكره في "التحفة اهـ. (٢- ٣٩٧). وفي "اللباب" وشرحه للقاري: ولا يجب على المعتمر أي ولو كان آفاقيا اهـ (١٣٦).

نعم، قال أبو يوسف رحمه الله: أحب إلي أن يطوف المكي ومن في معناه طواف الصدر؛ لأنه وضع لختم أفعال الحج (بدليل ما في أثر عمر رضي الله عنه من قوله: فإن آخر النسك الطواف بالبيت. أخرجه مالك والشافعي، وفيه ما يدل على كون طواف الصدر نسكا، فيجب على تاركه دم لأثر ابن عباس المتقدم في الأبواب السابقة؛ لكونه من المناسك الواجبة على الحاج)، وهذا المعنى

٢٧٩٨- أخبرنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار، وإبراهيم بن ميسرة عن طاوس، قال: جلست إلى ابن عمر، فسمعتـه يقول: لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت، فقلت: ما له؟ أما سمع لما سمع أصحابـه؟ ثم جلست إليـه من العام المقبل فسمعته يقول: زعموا أنه رخص للمرأة الحائض. رواه الشافعي في "مسنده" (٧٨) أيضا، وسنده صحيح.

٢٧٩٩- عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحيض، ورخص لهن رسول الله ﷺ. رواه الترمذى وقال: حسن صحيح (١: ١١٤).

٢٨٠٠- عن عائشة رضى الله عنها، قالت: حاضت صفية بنت حيى بعد ما أفاضت، قالت: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «أحابستنا هى؟» قلت: يا رسول

يوجد فى أهل مكة، قاله المحقق فى "الفتح". ولم يقل بوجوبه ولا استحبابه للمعتمر أحد من علمائنا. وفى "رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة": وطواف الوداع من واجبات الحج على المشهور عند الفقهاء اهـ (٥٧) فقوله: "من واجبات الحج" دليل على أنه ليس من واجبات العمرة عند أحد من الأئمة، والله تعالى أعلم. وقال العينى فى "العمدة" (٤- ٧٧٥): ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المعتمر؛ لأن وجوبه عرف نصا فى الحج، فيقتصر عليه، ولا على فائت الحج؛ لأن الواجب عليه العمرة، وليس لها طواف الوداع اهـ.

قوله: "أخبرنا ابن عيينة" إلخ، دلالته على الرخصة للحائض فى ترك طواف الوداع ظاهرة. وفيه دلالة أيضا على رجوع ابن عمر عن قول أبيه فى وجوب طواف الصدر على الحائض، وسيأتى لك مزيد تحقيق للمسئلة عنقريب فانتظر.

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، قلت: دلالة قوله: "من حج البيت" على اختصاص الحاج بهذا الحكم ظاهرة.

قوله: "عن عائشة رضى الله عنها" إلخ، دلالته على معنى الباب ظاهرة. قال الحافظ فى "الفتح": قال النووى: طواف الوداع واجب، يلزم بتركه دم على الصحيح عندنا، وهو قول أكثر العلماء وقال مالك، وداود، وابن المنذر: هو سنة لا شىء فى تركه انتهى. والذى رأيته فى "الأوسط" لابن المنذر: أنه واجب للأمر به، إلا أنه لا يجب بتركه شىء اهـ. قال: وقال ابن المنذر:

الله! إنها قد أفاضت، وطافت بالبيت، ثم حاضت بعد الإفاضة، قال: «فلتنفر إذن». متفق عليه، "نيل الأوطار" (٤-٣١٨).

قال عامة الفقهاء بالأمصار: ليس على الحائض التى قد أفاضت طواف الوداع، وروينا عن عمر بن الخطاب، وابن عمر، وزيد بن ثابت، أنهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضا لطواف الوداع، وكأنهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة، إذ لو حاضت قبله لم يسقط عنها ثم أسند عن عمر بإسناد صحيح إلى نافع عن ابن عمر، قال: طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت فأمر عمر بحبسها بمكة بعد أن ينفر الناس حتى تطهر وتطوف بالبيت قال: وقد ثبت رجوع ابن عمر، وزيد بن ثابت عن رأى عمر، وبقى عمر فخالفناه؛ لثبوت حديث عائشة. يشير بذلك إلى ما تضمنته أحاديث هذا الباب، وقد روى ابن أبى شيبة من طريق القاسم بن محمد: كان الصحابة يقولون: إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت إلا عمر، فإنه كان يقول: يكون آخر عهدها بالبيت اهـ (٣- ٤٦٦ و٤٦٧). قلت: أما رجوع ابن عمر فقد مر دليله فى المتن. وأما رجوع زيد بن ثابت فقد رواه البخارى عن عكرمة مجملا، والحافظ فى "الفتح" مفصلا (٣:٤٦٨)، فمن شاء فليراجعه.

وقال العينى فى "العمدة": وروى مسلم عن طاوس قال: كنت مع ابن عباس إذ قال زيد بن ثابت: تفتى أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال له ابن عباس: أما لا نسئل فلانة الأنصارية، هل أمرها بذلك رسول الله ﷺ؟، قال: فرجع زيد إلى ابن عباس يضحك وهو يقول: ما أراك إلا قد صدقت. وفى رواية البيهقى: أرسل زيد إلى ابن عباس: أنى وجدت الذى قلت كما قلت، فقال ابن عباس: إنى لأعلم قول رسول الله ﷺ للنساء، ولكن أحببت أن أقول ما فى كتاب الله تعالى: ﴿ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق﴾. فقد قضت التفث، ووفت النذر، وطافت بالبيت، فما بقى؟ اهـ (٤- ٧٧٤) قلت: وهذا والله هو الفقه، فلله دره من فقيه آتاه الله تأويل الكتاب، واستجاب فى حقه دعاء نبيه صاحب الآيات وفصل الخطاب.

هذا، وقد اجتمع فى طواف الوداع أمره ﷺ به، ونهيه عن تركه، وفعله الذى هو بيان للمجمل الواجب، ولا شك أن ذلك يفيد الوجوب. قاله الشوكانى فى "النيل" (٤- ٣١٨) قلت: وقد ثبت بأثر عمر كونه من آخر النسك، فهو من المناسك الواجبة على الحاج، ولم يثبت أنه ﷺ طاف للوداع فى عمرة من عمره، فليس من واجبات العمرة، ولو كان المعتمر آفاقيا. وقد روى

. . . .

البخاري عن أنس أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم رقد رقدة بالمحصب، ثم ركب إلى البيت فطاف به. قال الحافظ في "الفتح": أي طواف الوداع. اهـ (٣- ٤٧١). وفي رواية عند أبي داود عن عائشة بلفظ: ثم جئته بسحر، فأذن في أصحابه بالرحيل، فارتحل، فمر بالبيت قبل صلاة الصبح، فطاف به حين خرج، ثم انصرف متوجها إلى المدينة اهـ. (٢- ١٥٨ مع "عون المعبود").

واستدل بقوله ﷺ في صفية حين علم بحيضتها: «أحابستنا هي؟» على أن أمير الحاج يلزمه أن يؤخر الرحيل لأجل من تحيض ممن لم تطف للإفاضة وتعقب باحتمال أن تكون إرادته ﷺ تأخير الرحيل إكراما لصفية، كما احتبس بالناس على عقد عائشة رضي الله عنهما. وأما الحديث الذي أخرجه البزار من حديث جابر، وأخرجه البيهقي في "فوائده" من طريق أبي هريرة مرفوعا: أميران وليسا بأميرين: من تبع جنازة فليس له أن ينصرف حتى تدفن أو يأذن أهلها، والمرأة تحج أو تعتمر مع قوم فتحيض قبل طواف الركن فليس لهم أن ينصرفوا حتى تطهر أو تأذن لهم». فلا دلالة فيه على الوجوب، (بل يمكن حمله على الندب كما في قرينه) إن كان صحيحا، فإن في إسناد كل منهما ضعفا شديدا. وقد ذكر مالك في "الموطأ" أنه يلزم الجمال أن يحبس لها إلى انقضاء أكثر مدة الحيض، وكذا على النفساء. واستشكله ابن المواز بأن فيه تعريضا للفساد كقطع الطريق، وأجاب عياض بأن محل ذلك مع أمن الطريق، كما أن محله أن يكون مع المرأة محرم. اهـ من "فتح الباري" (٣- ٤٧٠).

وقد أغرب صاحب "رحمة الأمة" حيث قال: وإذا حاضت المرأة قبل طواف الإفاضة لم تنفر حتى تطهر وتطوف، ولا يلزم الجمال حبس الجمل عنها، بل ينفر مع الناس ويركب غيرها مكانها، وعند أبي حنيفة أن الطواف لا يشترط فيها الطهارة، فتطوف وترحل مع الحاج اهـ. (٥٧). وهذا الذي نسبه إلى أبي حنيفة ليس بصحيح؛ فإن الطهارة وإن لم تكن شرطا للطواف عنده، ولكن لا يجوز للحائض والنفساء دخول المسجد للطواف، فكيف يجوز عنده القول بأن تطوف الحائض وترحل مع الحاج؟ وفي "شرح اللباب" عن أبي يوسف في امرأة ولدت يوم النحر قبل أن تطوف، فأبى الجمال أن يقيم معها: فإن هذا عذر في نقض الإجارة، ولو ولدت قبل ذلك، وبقي من مدة النفاس كمدة الحيض أو أقل أجبر الجمال على المقام اهـ. (١٩١).

. . . .

هذا هو مذهب الحنفية فى الباب، لا ما حكاه عنهم صاحب "رحمة الأمة"، والله تعالى اعلم. وكون الطواف داخل المسجد شرط لصحة الطواف، فلو طاف خارج المسجد فمع وجود الحيطان لا يصح إجماعا. وكذا لو كانت منهدمة عند عامة العلماء؛ لأنه طاف بالمسجد لا بالبيت، كذا فى "الغنية" (٥٨). نعم لو طافت وهى حائض للإفاضة صح فعلها مع الإحلال به، ويجبره الدم، وتأثم إن فعلت ذلك فلا عذر وضرورة، وبسط الكلام فى المسئلة ابن القيم فى "أعلام الموقعين" (٢- ١٩)

وقد ورد فى بعض الروايات عند البخارى وغيره قوله ﷺ لصفية: «عقرى حلقى إنك لحابستنا». فقال القرطبى وغيره: شتان بين قوله ﷺ هذا لصفية، وبين قوله لعائشة لما حاضت معه فى الحج: «هذا شيء كتبه الله على بنات آدم». لما يشعر به من الميل لها والحنو عليها بخلاف صفية. قلت: وليس فيه دليل على انضاع قدر صفية عنده، لكن اختلف الكلام باختلاف المقام، فعائشة دخل عليها وهى تبكى أسفا على ما فاتها من النسك، فسلاها بذلك، وصفية أراد منها ما يريد الرجل من أهله، فأبدت المانع، فناسب كلا منها ما خاطبها به فى تلك الحالة، قاله الحافظ فى "الفتح" أيضا. ولله دره ما أدق فهمه لدلالات الكلام، واقتضاءات المقام، فهذه هى البلاغة.

وقد أسرف بعض العلماء فى حق الأنبياء، حيث جعلوا كلام بعضهم فوق بعض درجات بمجرد الظن، ولم يتنبهوا لهذه الدقيقة التى نبه عليها الحافظ، أنه قد يختلف الكلام باختلاف المقام، فأبو بكر الصديق ناسب خطابه بأن: ﴿لا تخف ولا تحزن إن الله معنا﴾ بإدخاله فى المعية؛ لأنه كان لا يخاف ولا يحزن لأجل نفسه، بل لرسول الله ﷺ، وناسب خطاب موسى لقومه بـ: ﴿كلا إن معى ربى سيهدين﴾؛ لخوفهم على أنفسهم لا على رسولهم، بدليل قولهم: ﴿إنا لمدركون﴾. وكذلك ناسب دعاءه ﷺ لأهل الطائف بقوله: «رب اهد قومى فإنهم لا يعلمون»؛ لكونهم لم يؤذوه إلا بإغلاظ القول له والرمى بالأحجار، وناسب غضب موسى عليه السلام على قارون -لعنة الله عليه- وقوله: "يا أرض خذيه"؛ لكونه قد أراد رمى نبى الله بفاحشة الزنا فى ملأ من قومه، فكان جديرا بأن يخسف به الأرض، أو يسقط عليه كسف من السماء فافهم، ولا تفضل بين أنبياء الله وأولياءه بمجرد الظن التخمين، وأستغفر الله العلى العظيم، وأتوب إليه من كل ذنب، وأسئله السلامة فى كل وقت وحين. ولنقتصر فى باب الفضائل على ما ورد به النص فى الكتاب المبين، أو

. . . .

في أحاديث سيد الأنبياء والمرسلين، صلاة الله وسلامه عليه وعليهم إلى يوم الدين.

هذا وقال ابن قدامة في "المغني: ومن كان منزله في الحرم فهو كالمكي لا وداع عليه، ومن كان منزله خارج الحرم قريبا منه فظاهر كلام الخرقي أنه لا يخرج حتى يودع البيت، وهذا قول أبي ثور، وقياس قول مالك، ذكره ابن القاسم. وقال أصحاب الرأى في أهل بستان ابن عامر وأهل المواقيت: إنهم بمنزلة أهل مكة في طواف الوداع، لأنهم معدودون من حاضري المسجد الحرام، بدليل سقوط دم المتعة عنهم. ولنا عموم قوله ﷺ: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت». ولأنه خارج من مكة، فلزمه التوديع كالبعيد اهـ. (٣- ٤٨٦).

قلت: إن أراد أنه خارج من مكة عرفا، فمن كان منزله في الحرم بعيدا عن البلد الحرام خارج من مكة أيضا كذلك، وإن أراد أنه خارج منها شرعا، فممنوع؛ لكونه معدودا في حاضري المسجد الحرام بنص الكتاب، وإذا كان كذلك فلا يدخل تحت عموم قوله ﷺ: «لا ينفرن أحد» فإنه لبس بنا فر شرعا، والله تعالى أعلم.

قال ابن قدامة: قد ذكرنا أن طواف الوداع إنما يكون عند خروجه؛ ليكون آخر عهده بالبيت، فإن طاف للوداع ثم اشتغل بتجارة أو إقامة فعليه إعادته، وبهذا قال عطاء، ومالك، والثوري، والشافعي، وأبو ثور. وقال أصحاب الرأى: إذا طاف للوداع أو طاف تطوعا بعد ما حل له النفر أجزأه عن طواف الوداع، وإن أقام شهرا أو أكثر؛ لأنه طاف بعد ما حل له النفر، فلم يلزمه إعادته كما لو نفر عقيبه. ولنا قوله ﷺ: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت». ولأنه إذا أقام بعده خرج عن أن يكون وادعا في العادة، فلم يجزه كما لو طافه قبل حل النفر اهـ(٣:٤٨٧).

قلت: معنى قوله ﷺ: «لا ينفرن أحد» أى من منى إلى وطنه، حتى يكون آخر عهده بالبيت، عقيب النفر، وليس معناه لا ينفرن أحد من مكة، ومن ادعى ذلك فعليه البيان. والنفر وإن كان يعم كل خروج سواء كان من منى أو مكة، أو غيرهما، ولكنه خص في إطلاق الشرع بالخروج من منى؛ بدليل حديث ابن عباس: إذا انتفج النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر. سنده حسن. وعن عمر: من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له. سنده صحيح كما مر في الأبواب السالفة. ومن طاف بالبيت بعد نفره من منى فقد صدق عليه أنه لم ينفر حتى كان آخر عهده بالبيت عقيب النفر منها. ثم راجعت "المستدرك" للحاكم فوجدت فيه عن ابن عباس قال: كان

. . . .

الناس ينفرون من منى إلى وجوههم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يكون آخر عهدهم بالبيت اهـ. صححه الحاكم على شرطهما، وأقره عليه الذهبي (١- ٤٧٦). وفيه دليل لما قلنا: إن معنى قوله ﷺ: «لا ينفرن أحد» أى من منى حتى يكون آخر عهده أى نسكه الطواف بالبيت، وليس معناه أن لا ينفر أحد من مكة إلا بطواف، ولو كان قد طاف للصدر بعد النفر من منى فافهم.

وأخرج مالك، والشافعى، وابن أبى شيبة، وعبد الرزاق، والبيهقى، عن ابن عمر قال: سمعت عمر بمنى يقول: يا أيها الناس! إن النفر غدا، فلا ينصرف أحد حتى يطوف بالبيت. (أى لا ينصرف من منى). وأخرج ابن أبى شيبة عن عمر، قال: لكن آخر عهدكم بمنى البيت، ولكن آخر عهدكم من البيت الحجر. كذا فى "كنـزالعمال" (٣- ٥٠) وفى كل ذلك دليل لما قلنا فتذكر.

وأما أنه إذا أقام بعده خرج عن أن يكون وداعا فى العادة، فنعم، ولكن الوداع والمفارقة ليس مذكورا فى النصوص، فيجوز أن يكون معلولا بغيره، وقد ورد فى أثر عمر ابن الخطاب رضى الله عنه عند مالك، والشافعى، ومحمد فى "الموطأ": لا يصدرن أحد من الحاج حتى يكون آخر عهده بالبيت، فإن آخر النسك الطواف بالبيت، وإذا كان طواف الصدر آخر النسك فينبغى أن يؤتى به فى زمان المناسك مؤخرا عنها ووقتها إلى يوم النفر الثانى، وليس بعد ذلك وقت لمناسك الحج أصلا، صرح بذلك الجصاص فى "أحكام القرآن" له، ونصه بعد ما ذكر اختلاف أقوال أهل التأويل فى قوله تعالى: "الحج أشهر معلومات": أنها شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، أو بعضه: وجائز أن لا يكون ذلك اختلافا فى الحقيقة، وأن يكون مراد من قال وذو الحجة أنه بعضه، لأن الحج لا محالة إنما هو فى بعض الأشهر لا فى جميعها، لأنه لا خلاف أنه ليس يبقى بعد أيام منى شيء من مناسك الحج. اهـ (١- ٢٩٩). ولا أقل من أن يكون ذلك جائزا، وفعله عند خروجه من مكة أحب وأولى، وقد قلنا به، كما فى "غنية الناسك" عن أبى حنيفة رحمه الله: إذا طاف للصدر ثم أقام إلى العشاء، فأحب إلى أن يعيده، ويطوف طوافا آخر؛ لئلا يكون بين طوافه وسفره حائل.

والحاصل أن المستحب فيه أن يقع عند إرادة السفر بعد الفراغ من أفعال الحج، بل من جميع أشغاله، ويعقبه الخروج من غير مكث اهـ (١٠٢) ومن جعل ذلك واجبا فليأت ببرهان عليه. وما ذكره ابن قدامة لا يصلح دليلا للوجوب كما لا يخفى. وفى "العمدة" للعينى: وقال مالك: إنما أمر الناس أن يكون آخر نسكهم الطواف لقوله تعالى ﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾

باب يستحب أن يشرب المودع من ماء زمزم ويلتزم الملتزم

٢٨٠١- عن جابر في حديثه الطويل: فأفاض إلى البيت. فصلى بمكة الظهر، فأتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم، فقال: «انزعوا بني عبد المطلب، فلولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم»، فناولوه دلوا فشرب منه. رواه مسلم في "صحيحه" (١-٤٠٠) وهذا آخره.

٢٨٠٢- عن عائشة رضي الله عنها: أنها كانت تحمل من ماء زمزم، وتخبر أن رسول الله ﷺ كان يحمله. رواه الترمذي وقال: حديث حسن غريب "نيل الأوطار" (٤:٣١٥).

وقال: ﴿ثم محلها إلى البيت العتيق﴾. فمحل الشعائر كلها وانقضاءها بالبيت العتيق اهـ (٤-٧٧٥). قلت: وانقضاء المناسك بالبيت لا يكون إلا إذا كان الطواف به متصلا بها، وعقيبها معا في أيامها.

قال: ومن أخر طواف الوداع وخرج ولم يطفه إن كان قريبا رجع فطاف، وإن لم يرجع فلا شيء عليه. وقال عطاء، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي في أظهر قوليه، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور: إن كان قريبا رجع فطاف، وإن تباعد مضى وأهراق دما، واختلفوا في حد القرب، فروي: أن عمر رضي الله عنه رد رجلا من مر الظهران لم يكن ودع. (أخرجه سعيد بن منصور كما في "المغني" (٣:٤٨٨) ومالك في "الموطأ" كما في "جمع الفوائد" (١٨٠) وبين مر الظهران ومكة ثمانية عشر ميلا. وعند أبي حنيفة يرجع ما لم يبلغ المواقيت. ويؤيده أثر عمر المذكور، فإن مر الظهران بعيد عن الحرم جدا. ولكنه دون الميقات) وعند الشافعي يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلاة، وعند الثوري يرجع ما لم يخرج من الحرم. اهـ من "عمدة القاري" أيضا (٤- ٧٧٥).

باب يستحب أن يشرب المودع من ماء زمزم ويلتزم الملتزم

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: فيه الشرب من ماء زمزم عند الإفاضة، وسيأتي ما يدل على شربه عند الوداع.

قوله: "عن عائشة" إلخ، فيه اعتناء النبي ﷺ وأصحابه بماء زمزم، وحمله إلى البلاد، فلما سن حمله استحب شربه عند الوداع بالأولى؛ لأنه يحرم عن التضلع منه بعد فراقه ورحيله عن

٢٨٠٣- وكتب ﷺ إلى سهيل بن عمر: «وإن وصل كتابى ليلا فلا تصبحن، أو نهارا فلا تمسين حتى تبعث إلى بماء من زمزم». وفيه: أنه بعث له بمزادتين، وكان حينئذ بالمدينة قبل أن يفتح مكة. وهو حديث حسن لشواهده. "المقاصد الحسنة" للسخاوى (١٦٩) قلت: وذكره الحافظ فى التلخيص(١:٢٢٦) وعزاه إلى البيهقى وسكت عنه.

٢٨٠٤- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم، فيه طعام الطعم، وشفاء السقم»، الحديث. رواه الطبرانى فى "الكبير"، ورواته ثقات، وابن حبان فى "صحيحه". "الترغيب" للمنذرى (٤-٢٠٣) وهو فى صحيح مسلم بلفظ: «زمزم مباركة أنها طعام طعم، وشفاء سقم». "نيل الأوطار" (٤-٣١٦).

٢٨٠٥- عن جابر رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ماء زمزم لما شرب

مكة، وفيه رد على من زعم أن فضيلة ماء زمزم ما دام فى محله، فإذا نقل يتغير وهو شيء لا أصل له، قاله السخاوى فى "المقاصد" قال: وكانت عائشة تحمله. وتخبر أنه ﷺ كان يفعله. والله كان يحمله فى الأداوى والقرب، فيصب منه على المرضى ويسقيهم، وكان ابن عباس إذا نـزل به ضيف أتحفه من ماء زمزم، وسئل عطاء عن حمله؟ فقال: قد حمله النبى ﷺ، والحسن، والحسين رضى الله عنهما اهـ. (١٦٩). ولعن الله فلاسفة المغرب أى أوربا وأطباءها، حيث أوحوا إلى أوليائهم أن ماء زمزم يضر بالصحة، لكون البئر مسقفة لا تصل إليها الشمس ولا الهواء، ونسوا أنها فى الحقيقة عين جارية، وليست كالآبار؛ فإن ماءها لا ينقطع ولا ينسد مجراها، وقد نظروا مرارا فإذا عين تجرى من قبل الحجر الأسود، غلبتهم وأعجزتهم عن نـزحها، وماء العين لا يحتاج إلى الشمس ولا الهواء كماء البير، وأيم الله ما أرادوا بهذا القول إلا الطعن على المسلمين فى حبهم له، وجرح قلوبهم بتحقير ما له عظمة فى قلوبهم، وإلا فكون ماء زمزم شفاء مما قد جربته فئام وأقوام لا يحصى عددها، ومعلوم أن مدار النفع والإضرار على التجربة فحسب، فهل عندهم شيء قد جربت نفعه جماعة عظيمة كمثل الجماعة التى جربت ماء زمزم ونفعه وشفاءه؟ كلا لن يجدوا إلى ذلك سبيلا.

قوله: عن ابن عباس إلخ. دلالته على فضل ماء زمزم ظاهرة.

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: قد صحح المنذرى والدمياطى طريق سويد بن سعيد، عن ابن

له». رواه أحمد، وابن ماجه، وابن أبى شيبة، والبيهقى، والحاكم، والدارقطنى، وصححه المنذرى، والدمياطى، وحسنه الحافظ. "نيل الأوطار" (٤–٣١٦) وقال المنذرى فى "الترغيب" (١–٢٠٤): روى أحمد وابن ماجة المرفوع منه عن عبد الله بن المؤمل، أنه سمع أبا الزبير يقول: سمعت جابر بن عبد الله يقول: فذكره. وهذا إسناد حسن اهـ. وقال الحافظ فى "الفتح" (٣–٣٩٤): رجاله ثقات إلا عبد الله بن المؤمل، ذكر العقيلى أنه تفرد به، لكن ورد من رواية غيره عند البيهقى من طريق إبراهيم بن طهمان، ومن طريق حمزة الزيات، كلاهما عن أبى الزبير عن جابر اهـ.

المبارك، عن ابن أبى الموال، عن محمد بن المنكدر، عن جابر. رواه البيهقى فى "شعب الإيمان"، والخطيب فى "تاريخ بغداد" فى ترجمة عبد الله بن المبارك، وسويد ضعيف جدا، وإن كان مسلم قد أخرج له فى المتابعات، وقد خلط فى هذا الإسناد وأخطأ فيه على بن المبارك. قال الحافظ فى "التلخيص": وإنما رواه ابن المبارك، عن ابن المؤمل، عن أبى الزبير كذلك، رويناه فى فوائد أبى بكر بن المقرى من طريق صحيحة، فجعله سويد عن ابن أبى الموال ابن المنكدر، واغتر الحافظ الدمياطى بظاهر هذا الإسناد، فحكم بأنه على رسم الصحيح؛ لأن ابن أبى الموال انفرد به البخارى؛ وسويد انفرد به مسلم، وغفل عن أن مسلما إنما أخرج لسويد ما توبع عليه، لا ما انفرد به فضلا عما خوالف فيه اهـ. (١– ٢٢٢).

قلت: هذا هو النقد، وهل لأحد أن يشك بعد ذلك فى أن مدار التصحيح والتضعيف فى هذا الفن إنما هو على ذوق المحدث والمجتهد؟، فلا لوم على مجتهد إن خالف حديثا صححه واحد من المحدثين أو طائفة منهم، وكذا بالعكس، فافهم ولا تكن من الغافلين. هذا، والحديث بطريق ابن المؤمل حسن، كما صرح به الحافظ نفسه، والمنذرى قبله، والله تعالى أعلم.

قال المحقق فى "الفتح" وقد عقد فصلا فى فضل ماء زمزم تكثيرا للفائدة وترغيبا للعابدين: فقد ثبت حسنه من هذا الطريق، فإذا انضم إليه ما قدمناه (من الطرق الكثيرة) حكم بصحته، وما عن سويد عن ابن المبارك فى هذه القصة أنه قال: اللهم إن ابن الموالى حدثنا عن محمد بن المنكدر عن جابر، محكوم بانقلابه على سويد فى هذه المرة، بل المعروف فى السند الأول. قال: وعن جماعة من العلماء أنهم شربوه لمقاصد فحصلت، فمنهم صاحب ابن عيينة المتقدم (حيث شربه لسماع مائة حديث ابن عيينة ففاز به)، وعن الشافعى: أنه شربه للرمى، فكان يصيب فى كل

٢٨٠٦- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «ماء زمزم لما شرب له، فإن شربته تستشفى به شفاك الله، وإن شربته مستعيذا أعاذك الله، إن شربته ليقطع ظمأك قطعه». قال: وكان ابن عباس إذا شرب ماء زمزم قال: اللهم أسألك علما نافعا، ورزقا واسعا، وشفاء من كل داء. أخرجه الحاكم فى "المستدرك" (١-٤٧٣). وقال: صحيح الإسناد إن سلم من الجارودى (واسمه محمد بن حبيب) وأقره عليه الذهبى. قال الحافظ فى "الفتح" (٣-٣٩٤): رجاله موثقون، إلا أنه قد اختلف فى

عشرة تسعة، وشربه الحاكم لحسن التصنيف وبغير ذلك، فكان أحسن أهل عصره تصنيفا. قال شيخنا قاضى القضاة شهاب الدين العسقلانى الشافعى (هو الحافظ ابن حجر صاحب "فتح البارى"): ولا يحصى كم شربه من الأئمة لأمور نالوها، قال: وأنا شربته فى بداية طلب الحديث أن يرزقنى الله تعالي حالة الذهبى فى حفظ الحديث، ثم حججت بعد مدة تقرب من عشرين سنة وأنا أجد من نفسى المزيد على تلك الرتبة، فسألت رتبة أعلى منها، وأرجو الله أن أنال ذلك منه اهـ. قال المحقق: والعبد الضعيف يرجو الله سبحانه شربه للاستقامة والوفاة على حقيقة الإسلام معها اهـ. (٢- ٤٠٠).

قال العبد الضعيف مؤلف "الإعلاء": وقد شربت ماء زمزم فى أول حجتى لأمور من الدين والدنيا نلت أكثرها، ثم شربته فى الحجة الثانية لأمور كذلك فزت بكثير منها، ثم فى الثالثة لأمور أرجو الله سبحانه أن أنالها، وقد كانت بلسانى لكنة شديدة، كانت تعوقنى عن إلقاء الدرس فى المدارس، وعن الخطبة على المنابر، فلم أصدر من أول حجتى بعد الشرب من زمزم لزوالها إلا وأنا أجد من نفسى القدرة على الدرس والخطابة، ثم جعلت مدرسا بمظاهر علوم بسهار نبور بعد شهرين من رجوعى إلى الوطن، فدرست فيها مدة تنيف على سبع سنين، فرضى بدرسى جماعة الطلبة عموما، وناظم المدرسة سيدى مولانا الخليل قدس سره خصوصا، وقد رزقنى الله بفضله وكرمه قدرة تامة على الخطابة والوعظ والتذكير، وقبولا فى قلوب السامعين، ولله الحمد حق حمده، والصلاة والسلام على نبيه سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

قوله: "عن ابن عباس" وقوله: "عن عثمان الأسود" إلخ، دلالتهما على فضل ماء زمزم وعلى أداب شربه ظاهرة. وقوله: "لا يتضلعون" أى لا يرتوون من ماء زمزم قال فى "القاموس": تضلع امتلأ شبعا أوريا حتى بلغ الماء أضلاعه اهـ. وقوله: "هزمة جبريل" أى حفرته؛ لأنه ضربها برجله فنبع الماء (كما هو فى حديث ابن عباس عند البخارى، وفيه دليل على كون زمزم عينا معينا

وصله وإرساله، وله شاهد من حديث جابر، وهو أشهر منه اهـ. وقال المحقق في "الفتح" (٢-٣٩٩): قيل: قد سلم منه فإنه صدوق، قاله الخطيب في "تاريخه". وقال الحافظ المنذري: لكن الراوي عنه محمد بن هشام المروزي لا أعرفه. وقال الحافظ ابن حجر: محمد بن هشام ثقة اهـ. فقد ثبت صحة هذا الحديث إلا ما قيل: إن الجارودي تفرد عن ابن عيينة بوصله، والعبرة في تعارض الوصل والوقف للواصل بعد كونه ثقة، لا للأحفظ ولا غيره، مع تصحيح نفس ابن عيينة للحديث في ضمن حكاية حكاها الدينوري فذكرها اهـ. ورواه الدارقطني (١:٢٨٤) بزيادة: وهي هزمة جبرئيل وسقيا الله إسماعيل.

٢٨٠٧- عن عثمان بن الأسود، قال: جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: من أين جئت؟ فقال: شربت من زمزم، فقال له ابن عباس: أ شربت منها كما ينبغي؟ قال: وكيف ذاك يا أبا عباس؟ قال: إذا شربت منها فاستقبل القبلة، واذكر اسم الله، وتنفس ثلاثا، وتضلع منها، فإذا فرغت منها فاحمد الله؛ فإن رسول الله ﷺ قال: «آية بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من زمزم». أخرجه الحاكم في "المستدرك" (١-٤٧٢)، وقال: صحيح على شرط الشيخين إن كان عثمان سمع من ابن عباس اهـ. وأقره عليه الذهبي، وقال: لا والله ما لحقه، توفي عام خمسين ومائة، وأكبر مشيخته سعيد بن جبير اهـ.

قلت: رواه الدارقطني (١-٢٨٤) من طريق عثمان بن الأسود: حدثني عبد الله ابن أبي مليكة، قال: جاء رجل إلى ابن عباس فذكره، وابن أبي مليكة قد سمع من ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ونظرائهما. ورواه ابن ماجة (٢٢٦) عن عثمان بن الأسود، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر، قال: كنت عند ابن عباس فذكره اهـ. والعجب من الحاكم والذهبي كيف خفي عليهما ذلك كله.

لا بئرا محفورة كما زعمه أطباء أوربا). وقوله: "سقيا الله إسماعيل" أي أظهره الله ليسقى به إسماعيل في أول الأمر. "نيل الأوطار" (٤- ٣١٧). ولله دره من ذبيح على اسم الله، فما أبركه وأطيبه، وما أكثر خيره وأدوم أثره وبره، وهكذا سنة الله في أولياءه الذين أفنوا أنفسهم في ذاته، وأسلموا وجوههم لله، لا تنمحي آثارهم، ولا تنكسف أنوارهم، ولا تنقضي عجائبهم وأسرارهم.

٢٨٠٨- عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى، قال العباس: يا فضل! اذهب إلى أمك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها، فقال: «أسقنى». فشرب، ثم أتى زمزم وهم يستقون ويعملون فيها، فقال: «اعملوا فإنكم على عمل صالح». ثم قال: «لولا أن تغلبوا لنزلت حتى أضع الحبل»، يعنى على عاتقه، وأشار إلى عاتقه. رواه البخارى. "نيل الأوطار" (٤-٢١٦).

٢٨٠٩- عن السائب رضى الله عنه، أنه كان يقول: اشربوا من سقاية العباس، فإنه من السنة. رواه الطبرانى فى "الكبير"، وفى إسناده رجل لم يسم، وبقيته ثقات. "الترغيب والترهيب" للمنذرى (١-٢٠٤).

قوله: عن ابن عباس وقوله: عن السائب إلخ، قلت: أثر السائب وإن كان فيه رجل لم يسم ولكنه قد تأيد بحديث ابن عباس عند البخارى، ففيه أنه ﷺ شرب من سقاية العباس، ولم يرض بما يؤتى به من البيت، ولذلك استحب علمائنا للمودع أن يأتى زمزم فيشرب من مائها، ويفرغ باقى الدلو على جسده ووجهه ورأسه إن تيسر أو يصبه فى البئر. كذا فى غنية الناسك(١٠٣).

واستحب علمائنا أن يشرب ماء زمزم قائما، ويشير إليه ما فى حديث ابن عباس: "آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من زمزم». والتضلع لا يتأتى إلا قائما، وأخرج البخارى عن الشعبى، أن ابن عباس رضى الله عنهما حدثه، قال: سقيت رسول الله ﷺ من زمزم، فشرب وهو قائم. قال الحافظ: قال ابن بطال وغيره: أراد البخارى أن الشرب من زمزم من سنن الحج. وفى "المصنف" عن طاوس، قال: شرب نبيذ السقاية من تمام الحج. (٣- ٣٩٤). والمراد من نبيذ السقاية سقاية العباس؛ لأنه كان يشترى الزبيب فينبذه فى ماء زمزم ليحلو، فيسقيه الناس كما كان يفعله عبد المطلب. كذا فى "فتح البارى" (٣- ٣٩٢)، وفى "صحيح مسلم" (١- ٤٢٣). وفيه دليل على جواز شرب النبيذ إذا أحلا ولا يكون مسكرا. والله تعالى أعلم.

وقال النووى: قال العلماء: ويستحب أن شربه للمغفرة أو للشفاء من مرض ونحو ذلك أن يقول عند شربه: اللهم إنه بلغنى أن رسول الله ﷺ قال: «ماء زمزم لما شرب له» اللهم وإنى أشربه لتغفر لى، ولتفعل لى كذا وكذا، واللهم إنى أشربه مستشفيا به فاشفنى، ونحو هذا. "نزل الأبرار" (٣١٩). قلت: هكذا فعل ابن المبارك رحمه الله كما ذكره صاحب "الحصن الحصين" رحمه الله تعالى. وأخرجه البيهقى والخطيب كما مر. وقال شيخ مشايخنا الشاه عبد الغنى المجددى

٢٨١٠- عن طاوسٌ: أن النبي ﷺ أفاض في نسائه ليلا، فطاف على راحلته يستلم الركن بمحجنه، ويقبل طرف المحجن، ثم أتى زمزم، فقال: «انزعوا، فلولا أن

الدهلوي المدني في "إنجاح الحاجة": ولا يحصى كم شربه من الأئمة لأمور نالوها، وبعضهم لعطش يوم القيمة، وأولى ما يشرب له تحقيق الإيمان والثبات عليه، وهو أفضل المياه الموجودة حتى الكوثر. (وإن كان ماء الكوثر ألذ وأحلى) كما صح عن السراج البلقيني؛ لأنه غسل به الصدر الشريف، (والقلب الطاهر المطهر النظيف) والنظر إليها والطهور منها يحط الخطايا، وما امتلى جوف أحد من زمزم إلا ملئ علما وبرا، وأفردت فضائلها بالتأليف، كذا ذكره شيخنا عابد السندي في "حاشية الدر" اهـ. (٢٢٦).

وقال صاحب "الهداية": روى أن النبي ﷺ استقى دلو، بنفسه، فشرب منه ثم أفرغ باقي الدلو في البئر اهـ. قال الزيلعي -وتبعه المحقق في "الفتح"-: رواه ابن سعد في "كتاب الطبقات" مرسلا: أخبرنا عبد الوهاب عن ابن جريج عن عطاء: أن النبي ﷺ لما أفاض نـزع بالدلو يعني من زمزم، لم ينـزع معه أحد، فشرب ثم أفرغ باقي الدلو في البئر. وقال: «لو لا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لم ينـزع منها أحد غيري» اهـ. (٢:٣٩٨).

قلت: وهذا مرسل صحيح ولا منافاة بينه وبين ما رواه جابر في حديثه الطويل، وقد يجمع بينهما بأن ما في هذا كان بعقب طواف الوداع، وهو المراد بقوله: لما أفاض وما في حديث جابر ونحوه كان عقيب طواف الإفاضة، ولفظه ظاهر فيه، حيث قال: فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهر، وطوافه للوداع كان ليلا. كما رواه البخاري عن أنس ابن مالك وعائشة رضى الله عنهما، وقد تقدم. وأما ما رواه الأزرقي عن طاوس كما يأتي في المتن: أنه ﷺ أفاض في نسائه ليلا، وفيه أنه أمر بدلو، فنـزع له منها. فهو محمول على أن أزواجه ﷺ أفضن لطواف الزيارة ليلا، فمضى رسول الله ﷺ معهن، وطاف تطوعا، ولم يكن طوافه هذا للإفاضة ولا للوداع، فافهم، ولعلك قد عرفت بما ذكرنا دليل استحباب الشرب من زمزم بعد طواف الوداع كما هو مستحب بعد طواف القدوم، صرح به في "غنية الناسك" (٥٦ و١٠٣). وينبغي القول باستحبابه بعد طواف الإفاضة أيضا، لثبوته عن جابر عند مسلم، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن طاوس" إلخ، دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة، وقد تقدم آنفا ما يتعلق به هذا، وقد ازداد ماء زمزم بركة على بركة، ولذة على لذة، وشفاء على شفاء، ونورا على نور،

تغلبوا عليها لنزعت»، ثم أمر بدلو، فنزع له منها، فشرب منه ومضمض، ثم مج في الدلو، فأهريق في زمزم. رواه الأزرقي في تاريخ مكة. زيلعي(١:٥١٣) وسنده صحيح.

٢٨١١- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: الملتزم ما بين الركن والباب. أخرجه عبد الرزاق من وجه صحيح، وذكره مالك في "الموطأ" في رواية أبي مصعب بلاغا، قال: بلغه عن ابن عباس. "دراية" (٢٠١). ورواه البيهقي في "الشعب" عن الحاكم بسنده مرفوعًا: «ما بين الركن والباب ملتزم». وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل، وهو ابن مجمع ضعيف. "دراية" (٢٠١) قلت: قال ابن عدى: ومع ضعفه يكتب حديثه. "تهذيب" (١-١٠٥). وقال المحقق في "الفتح" (٢-٤٠٠): ولمثله حكم المرفوع لعدم استقلال العقل به اهـ.

وطهورا على طهور، بمجه ﷺ في دلو قد أهريق في زمزم، فما أرحمه على أمته وأرأفه بها، حيث لم يرض بحرمان من يأتي بعده ﷺ من أمته إلى يوم القيامة من فضل سوره وبركة طهوره، فديناه بآبائنا وأمهاتنا، صلاة الله وسلامه عليه أبد الآبدين، وعلى آله وأصحابه وأحبابه أجمعين. قال ابن قدامة في "المغنى" (٣- ٤٩٠): وقال منصور (هو ابن المعتمر): سألت مجاهدا إذا أردت الوداع كيف أصنع؟، قال: تطوف بالبيت سبعا، وتصلى ركعتين خلف المقام، ثم تأتي زمزم فتشرب من ماءها، ثم تأتي الملتزم ما بين الحجر والباب فتستلمه، ثم تدعو، ثم تسئل حاجتك، ثم تستلم الحجر وتنصرف اهـ. وذكر في "غنية الناسك" عن "البدائع" برواية الكرخي رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله نحوه، (١٠٣).

قوله: "عن ابن عباس في الملتزم" إلخ، قلت: قال صاحب "الهداية" في كيفية طواف الوداع: ثم يأتي الملتزم -وهو ما بين الحجر إلى الباب- فيضع صدره ووجهه عليه، ويتشبث بالأستار ساعة، ثم يعود إلى أهله اهـ. وأثر ابن عباس حجة في تعيين الملتزم أنه ما بين الركن والباب. وأيده حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وفيه: أن النبي ﷺ كان يفعله، وأما أنه يستحب للمودع فلم أجد فيه نصا إلا ما تقدم عن مجاهد برواية منصور عنه عند ابن قدامة في "المغنى" وأما ما رواه أحمد وأبو داود كما في "النيل" (٤- ٣١٤) عن عبد الرحمن بن صفوان، قال: لما فتح رسول الله مكة انطلقت، فوافقته قد خرج من الكعبة وأصحابه قد استلموا البيت من الباب إلى الحطيم، وقد وضعوا خدودهم على البيت، ورسول الله ﷺ وسطهم في إسناده يزيد

٢٨١٢– عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: طفت مع عبد الله بن عمرو، فلما فرغنا من السبع ركعنا في دبر الكعبة، فقلت: ألا تتعوذ بالله من النار؟ وقال: أعوذ بالله من النار، قال: ثم مضى فاستلم الركن، ثم قام بين الحجر والباب، فألصق

ابن أبي زياد، ولا يحتج بحديثه وقال الدارقطني: إنه تفرد به عن مجاهد، ولكن ذكر الذهبي أنه صدوق من ذوي الحفظ. وفي "الخلاصة": أنه كان من الأئمة الكبار، وقد تقدم الكلام فيه في غير موضع اهـ فلا ينافي أثر ابن عباس في تعيين الملتزم، فإن ما بين الباب إلى الحطيم هو ما بين الركن والباب، كما ذكره محب الدين الطبري وغيره، وسمى حطيما لأن الناس كانوا يحطمون هنالك بالأيمان، ويستجاب فيه الدعاء للمظلوم على الظالم، وقل من خلف هنالك كاذبا إلا عجلت له العقوبة (وحطمته)، قاله الشوكاني في "النيل" أيضا وإن سلم أن المراد بالحطيم ما هو المشهور –أي الموضع الذي فيه الميزاب– فلا دلالة في الحديث أن هذا هو الملتزم، وغاية ما فيه ثبوت التزام موضع آخر من البيت سوى الملتزم فافهم.

فائدة:

قال في "غنية الناسك": وكيفية رجوعه أن يرجع قهقرى وبصره ملاحظ للبيت، متباكيا متحسرا على فراقه، حتى يخرج من أسفل المسجد من باب الحزورة، المعروف بباب الوداع، لكنه يفعله على وجه لا يحصل منه صدم أو وطئ لأحد وقيل: ينصرف ويمشي ويلتفت إلى البيت كالمتحزن على فراقه، قال: ولم يثبت تقبيل العتبة ولا الرجعة للقهقرى من فعله ﷺ، ولا من فعل الصحابة بعده رضي الله عنهم، وإنما استحسنهما مشايخنا تعظيما للبيت المعظم. قال ابن حجر رحمه الله تعالى: ممن صار إلى القهقرى الزعفراني والأستاذ الشيخ شهاب الدين السهروردي اهـ. والحائض تقف عند باب المسجد، وتدعو وتمضي (١٠٣). هذا، وقد روينا في المسلسلات للشاه ولي الله –العمري الدهلوي حكيم الأمة في عصره– حديثا مسلسلا بإجابة الدعاء في الملتزم، أجازنا به وبجميع ما فيها سيدنا الشيخ مولانا الخليل شارح أبي داود قدس الله سره، وبلغه غاية المقصود، والحمد لله أولا وآخرا.

قال ابن قدامة في "المغني": ويستحب أن يقف المودع في الملتزم –وهو ما بين الركن والباب– فيلتزمه، يلصق به صدره ووجهه، ويدعو الله عز وجل، لما روى أبو داود، فذكر ما ذكرناه من الأحاديث في المتن، ثم ذكر عن أصحابه من الأدعية ما تناسب المقام، ثم قال: والمرأة إذا

صدره ويديه وخده إليه، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله يفعل. رواه ابن ماجه، وفيه المثنى بن صباح قد اضطرب فيه مع ضعفه، فروى عنه عبد الرزاق عند ابن ماجه كما ترى، وعيسى ين يونس عند أبي داود عنه، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه شعيب، قال: طفت مع عبد الله بن عمرو. ورواه عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب،

كانت حائضا لم تدخل المسجد، ووقفت على بابه فدعت بذلك قال: وقال أحمد: إذا ودع البيت يقوم عند الباب إذا خرج ويدعو، فإذا ولى لا يقف ولا يلتفت وقال مجاهد: إذا كدت تخرج من باب المسجد فالتفت، ثم انظر إلى الكعبة، ثم قل: اللهم لا تجعله آخر العهد اهـ. (٣- ٤٩٢).

فائدة:

في دخول البيت فيه حديث أسامة بن زيد، قال: دخلت مع رسول الله ﷺ، فجلس، فحمد الله وأثنى عليه، وكبر وهلل، ثم قام إلى ما بين يديه من البيت، فوضع سدره عليه وخده ويديه، ثم هلل وكبر ودعا، ثم فعل ذلك بالأركان كلها، ثم خرج فأقبل على القبلة وهو على الباب، فقال: «هذه القبلة، هذه القبلة» مرتين أو ثلاثا رواه أحمد والنسائي، ورجاله رجال الصحيح، وأصله في "صحيح مسلم" بلفظ: أن النبي ﷺ لم يصل في البيت، ولكنه كبر في نواحيه. وكذا هو عند البخاري عن ابن عباس: أنه ﷺ دخل البيت فكبر في نواحيه، ولم يصل فيه. وقد روى ابن عمر عن بلال: أن رسول الله ﷺ صلى فيه أخرجه الشيخان، وكذلك روى ابن عمر عن أسامة إثبات صلاته فيها عند أحمد وغيره، فتعارضت الرواية فيه عن أسامة وأما ابن عباس فلم يكن مع النبي ﷺ يومئذ، وإنما أسند نفيه تارة لأسامة، وتارة لأخيه الفضل، مع أنه لم يثبت أن الفصل كان معهم إلا في رواية شاذة، فيحتمل أن يكون تلقاه عن أسامة، فإنه كان معه كما تقدم، فتترجح رواية بلال من جهة أنه مثبت وغيره نافٍ، ومن جهة أنه لم يختلف عليه في الإثبات. واختلف على من نفى، أو يجمع بينهما بما قال المهلب شارح البخاري: يحتمل أن يكون دخول البيت وقع مرتين، صلى في أحدهما، ولم يصل في الأخرى.

وقال ابن حبان: الأشبه عندي في الجمع أن يجعل الخبران في وقتين، فيقال: لما دخل الكعبة في الفتح صلى فيها، على ما رواه ابن عمر عن بلال، ويجعل نفي ابن عباس الصلاة في الكعبة في حجة التي حج فيها. لأن ابن عباس نفاها، وأسنده إلى أسامة، وابن عمر أثبتها، وأسند إثباته إلى بلال، وإلى أسامة أيضا فإذا حمل الخبر على ما وصفنا بطل التعارض، وهذا جمع حسن، لكن

قال: طاف جدى محمد بن عبد الله مع أبيه عبد الله، فلما كان سابعها قال محمد لعبد الله، فذكره. وابن جريج أوثق من المثنى، ورواية ابن جريج تؤيد من قال فيه عن أبيه عن

تعقبه النووى[1] بأنه لا خلاف فى أنه ﷺ دخل فى يوم الفتح، لا فى حجة الوداع، ويشهد له ما روى الأزرقى فى كتاب مكة عن سفيان عن غير واحد من أهل العلم: أنه ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح، ثم حج فلم يدخلها، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣- ٣٧٦).

قلت: والأحسن فى الجمع أن يقال: إنه ﷺ دخل الكعبة عام الفتح مرتين، لم يصل فى الأولى، لما كان فى البيت من الأصنام والصور، فأمر بإزالتها فى الأولى، وصلى فيها فى الأخرى وقد أزيلت، يؤيده ما رواه الدار قطنى عن ابن عمر، قال: دخل النبى ﷺ البيت ثم خرج وبلال خلفه، فقلت لبلال: هل صلى؟ قال: لا، فلما كان الغد دخل، فسألت بلالا هل صلى؟ قال: نعم، صلى ركعتين الحديث. قال السهيلى: إسناده حسن كذا فى "نصب الراية" (١- ٣٧٣).

وقد ورد عن عائشة رضى الله عنها ما يدل على دخوله ﷺ الكعبة فى حجته أيضا، قالت: خرج رسول الله ﷺ من عندى، وهو قرير العين طيب النفس، ثم رجع إلى وهو حزين، فقلت له، فقال: «إنى دخلت الكعبة ووددت أنى لم أكن فعلت، إنى أخاف أن أكون أنعبت أمتى من بعدى». رواه الخمسة إلا النسائى، وصححه الترمذى، وأخرجه أيضا وصححه ابن خزيمة. والحاكم، ففيه دليل على أنه ﷺ دخل الكعبة فى غير عام الفتح. لأن عائشة رضى الله عنها لم تكن معه فيه. إنما كانت معه فى غيره، وقد تقرر فى حديث ابن أبى أوفى المتفق عليه أنه ﷺ لم يدخل البيت فى عمرته. فتعين أن يكون دخله فى الحج، وبذلك جزم البيهقى، وهذا الحديث يرد على من جزم من أهل العلم أنه ﷺ لم يدخل إلا فى عام الفتح. وقد أجاب البعض (هو الحافظ ابن حجر فى "الفتح" ٣- ٣٧٤) عن هذا الحديث بأنه يحتمل أن يكون ﷺ قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه من غزوة الفتح، وهو بعيد جدا.

وفيه أيضا دليل على أن دخول الكعبة ليس من مناسك الحج؛ (لقوله ﷺ: «ووددت أنى لم أكن فعلت») وهو مذهب الجمهور، وحكى القرطبى عن بعض العلماء أن دخولها من المناسك،

---

(١) قد تسامح الحافظ فى نقله كلام النووى فى هذا المقام. ولفظه فى شرحه لصحيح مسلم تحت قوله: قدم رسول الله ﷺ يوم الفتح فنزل بفناء الكعبة الحديث: فيه دليل على أن هذا المذكور فى أحاديث الباب من دخوله ﷺ الكعبة وصلاته فيها كان يوم الفتح، وهذا لا خلاف فيه، ولم يكن يوم حجة الوداع اهـ. (١- ٤٢٨). فليس فيه ما يدل على الإجماع على أنه لم يدخل الكعبة فى حجته، كما يشعر به كلام الحافظ فافهم.

جده. دراية(١٠ ٢). قلت: وقد جود المحقق فى الفتح(٢: ٤٠٠) سند عبد الرزاق عن ابن جريج اهـ. وهو سند صحيح عند من يصحح رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن دخولها مستحب، ويدل على ذلك ما أخرج ابن خزيمة والبيهقى من حديث ابن عباس: من دخل البيت دخل فى جنة، وخرج مغفورا له. وفى إسناده عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف، قاله الشوكانى فى "النيل" (٤- ٣١٤). قلت: بل هو حسن الحديث كما تقدم آنفا فى حديث: «ماء زمزم لما شرب له». وروى ابن أبى شيبة من قول ابن عباس: إن دخول البيت ليس من الحج فى شيء. ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣- ٣٧٣)، وسكت عنه، فهو صحيح أو حسن عنده. قال الحافظ: ومحل استحباب دخول الكعبة مالم يؤذ أحدا بدخوله اهـ. قلت: ولم يكن دخوله بأجرة أيضا، وإلا فلا يستحب، ولا يؤجر فاعله، وقد تعذر اليوم دخوله على الناس بدون إعطاء شيء للحاجب، فإلى الله المشتكى، وقد تيسر لى والحمد لله على ذلك دخوله مرتين بلا شيء وبلا زحمة، وهذا من فضل ربى، فله الشكر والثناء الحسن الجميل.

فائدة:

فى أدب دخول الكعبة. أخرج الحاكم عن عائشة رضى الله عنها، أنها كانت تقول: عجبا للمرأ المسلم إذا دخل الكعبة حتى يرفع بصره قبل السقف، يدع ذلك إجلالا لله وإعظاما، دخل رسول الله ﷺ الكعبة، ما خلف بصره موضع سجوده حتى خرج منها. وقال: صحيح على شرطهما، وأقره عليه الذهبى فى تلخيصه "للمستدرك" (١- ٤٧٩). قال العينى فى "العمدة": ويستحب للداخل أن لا يرفع بصره إلى السقف، فـذكر الحديث. وقال: قال أبو حاتم: حديث منكر اهـ. (٤- ٦١٢).

فائدة:

أخرج الحاكم عن زاذان، قال: مرض ابن عباس مرضا شديدا، فدعا ولده فجمعهم، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من حج من مكة ماشيا حتى يرجع إلى مكة كتب الله له بكل خطوة سبع مأة حسنة كل حسنة مثل حسنات الحرم. قيل: وما حسنات الحرم؟، قال: بكل حسنـة مائة ألف حسنة، وقال: صحيح الإسناد. وتعقبه الذهبى وقال: ليس بصحيح، أخشى أن يكون كذبا، وعيسى (بن سوادة) قال أبو حاتم: منكر الحديث. اهـ (١- ٤٦١) وفى "اللسان":

باب السعي بين الصفا والمروة لا يكرر فمن سعى في طواف القدوم لا يسعى في الإفاضة ولا في الوداع

٢٨١٣– عن جابر رضي الله عنه، قال: لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا. وفي رواية: إلا طوافا واحدا طوافه الأول. رواه مسلم. (١–٤١٤).

عيسى بن سوادة النخعي، عن الزهري، وعنه زنيج، وعمرو بن رافع، وأهل الرأي، قال يحيى بن معين: كذاب رأيته قال أبو حاتم: منكر الحديث ضعيف. روى عن إسماعيل بن أبي خالد، عن زاذان، عن ابن عباس حديثا منكرا اهـ. (٤:٣٩٦).

قلت: وهو هذا الحديث الذي صححه الحاكم، والعجب منه كيف يجترئ على تصحيح مثله، ولا يبالي، ولما كان بعض الأحباب من العلماء قد اغتروا بتصحيح الحاكم، وذكروا هذا الحديث في فضائل الحج غير مرة وأبت التنبيه على ضعف إسناده ألزم وأوجب، وقد تقدم في المقدمة أن تصحيح الحاكم لا يعتبر به ما لم يقره عليه أحد من أهل الفن، فكل ما في "مستدركه" صحيح إلا ما تعقب، فتذكر.

فائدة:

في "قرة العيون": هل يجوز لبني شيبة أخذ الأجرة بفتح باب الكعبة؟ قال الطبري: لا خلاف بين الأئمة في تحريم ذلك، وأنه من أشنع البدع، وأقبح الفواحش، وأما ما يتصدق به عليهم على وجه البر بلا شرط فلهم أخذ ذلك. قال في "رد المحتار": وقد صرحوا بأن ما حرم أخذه حرم دفعه إلا لضرورة، ولا ضرورة هنا؛ لأن دخول البيت ليس من مناسك الحج اهـ. من "غنية الناسك" (٧٤).

باب السعي بين الصفا والمروة لا يكرر فمن سعى في طواف القدوم لا يسعى في الإفاضة ولا في الوداع

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: فيه دلالة على أن السعي في الحج والعمرة لا يكرر، بل يقتصر منه على مرة واحدة، ويكره تكراره؛ لأنه بدعة. قال في "الهداية": فإن كان قد سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف، (أي طواف الإفاضة) وإن كان لم يقدم

مسائل شتى من أفعال الحج

باب وقت الوقوف بعرفة وسقوط طواف القدوم بضيق الوقت

٢٨١٤- عن عروة بن مضرس، قال: أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة. وفي رواية للطحاوي: حين برق الفجر، فقلت: يا رسول الله! إني جئت من

السعي رمل في هذا الطواف، وسعى بعده؛ لأن السعي لم يشرع إلا مرة اهـ (٢-٣٨٩ مع "الفتح"). قال ابن قدامة في "المغني": ولا يشرع في حقه أي الحاج أكثر من سعي واحد بغير خلاف علمناه، ثم ذكر حديث جابر وقال: ولا يكون السعي إلا بعد طواف، فإن سعى مع طواف القدوم لم يسع بعده، وإن لم يسع معه سعى مع طواف الزيارة اهـ (٣-٤٧٠). قال النووي: وفيه دليل لما قدمناه أن النبي ﷺ كان قارنا، وأن القارن يكفيه طواف واحد، وسعي واحد، اهـ (١-٤١٤).

قلت: أما ذكر الطواف بالبيت فحديث جابر ساكت عن وحدته وتثنيته رأسا، وأما وحدة السعي للقارن فلا ذكر فيه للقرآن أيضا، فإن ضم إليه ما قد ثبت بآثار أخرى من كونه ﷺ قارنا، فليضمم إليه ما ثبت بها كذلك من كون أصحابه متمتعين قد أمروا بفسخ الحج إلى العمرة، ثم أهلوا يوم التروية بالحج حين راحوا إلى منى، فيصير الحديث دليلا على وحدة السعي بين الصفا والمروة للقارن والمتمتع جميعا، ولا قائل به فيما علمناه، وإذا كان كذلك فمعنى حديث جابر أنه ﷺ وأصحابه لم يطوفوا بين الصفا والمروة لحجهم إلا طوافا واحدا، ولا لعمرتهم إلا طوافا واحدا، ولم يكونوا يسعون بينهما بعد كل طواف بالبيت فعلوه تطوعا فافهم.

مسائل شتى من أفعال الحج

باب وقت الوقوف بعرفة وسقوط طواف القدوم بضيق الوقت

قوله: "عن عروة بن مضرس إلخ"، قلت: قد تقدم الكلام على وقت الوقوف بعرفة مستوفى، وتقدمت أحاديث المتن في الأبواب السالفة أيضا، ولكنا اتبعنا صاحب "الهداية" في ترتيب الكتاب، وقد تكلم رحمه الله في وقت الوقوف بعرفة، وسقوط طواف القدوم لأجله بعد طواف الوداع، فلم نرض بترك الكلام في المسئلة ههنا أيضا، ولو على سبيل الإجمال، ودلالة

جبلى طى، أكللت راحلتى، وأتعبت نفسى، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لى من حج؟ فقال رسول الله ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تم حجه وقضى تفثه». رواه الترمذى وقال: حسن صحيح. وقال الحافظ فى "الفتح": أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن حبان، والدارقطنى، والحاكم، وقد تقدم فى باب وجوب الوقوف بمزدلفة.

حديث عروة على آخر وقت الوقوف بعرفة ظاهرة، وهو مما قد أجمع عليه كما تقدم.

واحتج أحمد بقوله ﷺ: «ليلا أو نهارا» فقال: وقت الوقوف لا يختص بما بعد الزوال، بل وقته ما بين طلوع الفجر يوم عرفة وطلوعه يوم العيد؛ لأن لفظ الليل والنهار مطلقان. وأجاب الجمهور عن الحديث بأن المراد بالنهار ما بعد الزوال؛ بدليل أنه ﷺ والخلفاء الراشدين بعده لم يقفوا إلا بعد الزوال، ولم ينقل عن أحد أنه وقف قبله، فكأنهم جعلوا هذا الفعل مقيدا لذلك المطلق. اهـ من "عون المعبود" (٢-١٤٢). وأيضا فإن فعله عليه السلام – وهو الوقوف من الزوال– وقع بيانا لوقت الوقوف الذى دلت الإشارة على افتراضه فى قوله تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات﴾، ولأن الظاهر من حاله ﷺ عدم تأخير الوقوف، مع أنه معظم أركان الحج، وفيه ترك الاستدامة التى هى واجبة اتفاقا.

لا يقال: إنما يلزم هذا لو لم يثبت غير ذلك الفعل، فأما إذا ثبت قول أيضا يصرح بأن وقته لا يقتصر على ذلك القدر، عرف به أن فعله كان بيانا للسنة، ويثبت بالقول أصل الوقت المباح. لأنا نقول: إن تعجيله ﷺ فى الصلاة بعرفات –وحرها شديد بعد الزوال معا، مع أن السنة فى الظهر الإبراد بها فى الحر، وتقديمه العصر على وقتها، وجمعه بين الصلاتين بلا عذر– دليل على أنه لم يرض بتأخير الوقوف عن وقته أصلا، ولذا عجل بالفجر غداة جمع عن وقتها المعتاد، حذرا عن التأخير فى الوقوف بعد ما حان وقته، فلا بد من القول بأن وقت الوقوف بعرفة إنما هو من الزوال لا قبله، وإلا لم ينتظر رسول الله ﷺ ولا أصحابه وخلفاءه من بعده زوال الشمس، ولو وقفوا قبله لإطالة الوقوف، واستيعاب وقته بالدعاء ونحوه، وقد تقدم أن ابن عبد البر حكى الإجماع على أن أول وقته من زوال الشمس، واختاره أبو حفص العكبرى من الحنابلة، والمسئلة ليست بمنصوصة عن الإمام أحمد، وإنما هو ظاهر كلام الخرقى فحسب فكيف يترك الإجماع بقول واحد من العلماء محتمل ؟ والله تعالى أعلم.

٢٨١٥- عن عبد الرحمن بن يعمر، قال: شهدت رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفات، وأتاه ناس من أهل نجد، فقالوا: يا رسول الله! كيف الحج؟ فقال: «الحج عرفة، من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه». رواه أحمد، وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد "التلخيص الحبير". وقد تقدم في باب التوجه إلى الموقف.

٢٨١٦- عن جابر في حديثه الطويل: فأجاز رسول الله ﷺ، حتى إذا أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها، حتى إذا زالت الشمس أمر بالقصواء، فرحلت له، فأتى بطن الوادي، فخطب الناس، ثم أذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئا، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف. رواه مسلم، وأبو داود، وابن ماجه، وقد تقدم في باب الغدو إلى عرفات.

٢٨١٧- عن سالم، قال: كتب عبد الملك إلى الحجاج: أن لا تخالف ابن عمر في الحج. وفي رواية: أن يأتم بعبد الله بن عمر في الحج. فجاء ابن عمر وأنا معه يوم عرفة حين زالت الشمس، فصاح عند سرادق الحجاج، فخرج وعليه ملحفة معصفرة، فقال: ما لك يا أبا عبد الرحمن؟ فقال: الرواح إن كنت تريد السنة، قال: هذه الساعة؟ قال: نعم، قال: فأنظرني حتى أفيض على رأسي ثم أخرج، فنزل (أي ابن عمر) حتى خرج الحجاج، فسار بيني وبين أبي، فقلت: إن كنت تريد السنة فاقصر الخطبة وعجل الوقوف، فجعل ينظر إلى عبد الله، فلما رأى ذلك عبد الله قال: صدق. رواه البخاري. "فتح الباري" (٣-٤٠٨). وعند أبي داود من طريق سعيد بن حسان، عن ابن عمر.

قوله: "عن عبد الرحمن بن يعمر" إلخ، دلالته على ما دل عليه ما قبله ظاهرة، أن آخر وقت الوقوف بعرفة طلوع الفجر من يوم النحر.

قوله: "عن سالم" إلخ، دلالته على أنه ﷺ لم يقف قبل الزوال ظاهرة، وفعله بيان لأول وقته؛ لأنه لم يحج إلا حجة واحدة بعد فرضية الحج، فلو كان للوقوف وقت قبله لبينه للناس أو أحد من أصحابه وخلفائه. وأما ما ورد في حديث عروة بن مضرس من قوله: "ليلا أو نهارا" فلا يفيد بيان أول الوقت أصلا، وقد بين حد الوقوف بالليل أنه يصح ما لم يطلع الفجر من يوم النحر،

قال: لما قتل الحجاج ابن الزبير أرسل إلى ابن عمر: أية ساعة كان رسول الله ﷺ يروح في هذا اليوم (أى إلى الموقف؟) قال: إذا كان ذلك رحنا، فلما أراد ابن عمر أن يروح قالوا: لم تزغ الشمس، قال: أ زاغت؟ قالوا: لم تزغ أو زاغت، قال: فلما قالوا: زاغت، ارتحل. سكت عنه هو والمنذرى. "عون المعبود" (٢-١٣٣).

٢٨١٨- أبو حنيفة الإمام، عن حماد، عن إبراهيم، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه: أنه بينا هو واقف بجمع إذا أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين! قدمت الساعة وأنا مهل الحج، فقال له عمر: أ تهتدى إلى عرفات؟ قال: لا، فأرسل معه رجلا وقال: انطلق به إلى عرفات، فليقف بها، ثم أعجل على أتم العجل، فإنى حابس الناس عليك، الحديث. أخرجه الحافظ ابن خسرو، والقاضى أبو بكر بن عبد الباقى، والحسن بن زياد فى "مسند أبى حنيفة". "جامع مسانيد الإمام" (١-٥٢١). وسنده صحيح إلا أنه مرسل، ومراسيل إبراهيم صحيحة كما تقدم غير مرة.

ولم يبين حد النهار إلا بفعلـه، فيجب حملـه عليـه، والله تعالى أعلم.

قوله: "أبو حنيفة الإمام" إلخ، دلالته على سقوط طواف القدوم عمن قدم عرفات قبل مكة لضيق الوقت ظاهرة، وهو مما قد أجمع عليه لم نعلم فيه خلافا، فإن طواف القدوم سنة عند الأكثر، لا شيء على تاركه إلا ما روى عن مالك: أن عليه دم، ولم يقل أحد بأنه من أركان الحج. قال فى "رحمة الأمة": وطواف القدوم سنة عند الثلاثـة، وقال مالك: إن تركه مطيقا لزمه دم اهـ. (٥٥). وهذا ينافى ما ذكره فى "النيل" عن مالك من القول بكونه فرضا، كما تقدم فى باب طواف القدوم، فإن الفرائض والأركان لا تجبر بالدم، فالظاهر أن مالكا لم يقل إلا بوجوبه أو بسنيته مؤكدا، فعبر عنه الناقلون بالفرض، والله تعالى أعلم.

قال فى "غنية الناسك": ضاق على المحرم وقت العشاء والوقوف يدع الصلاة، ويذهب لعرفة للحرج، كذا فى "الدر والسراج"، واختار الشارح عكسه؛ لأن تأخير الوقوف لعذر مع إمكان التدارك فى العام المقبل جائز، وليس فى الشرع ترك فرض حاضر لتحـصيل فرض آخـر. قال: هـذا هو الظـاهر من الأدلـة النقليـة والعقليـة، والله سبحانه وتعالى أعلم. (١٠٥).

وقال صاحب "النخبة": يصلى الفرض ماشيا مؤميا على مذهب من يرى ذلك احتياطا، ثم يقضيه بعد ذلك احتياطا، وهذا قول حسن، وجمع مستحسن. "شرح الباب" للقارى (١١٥).

باب نسك المرأة وأنها تكشف وجهها ولو سدلت على وجهها شيئا وجافته جاز

٢٨١٩- عن ابن عمر مرفوعا: «ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها». رواه الدارقطني، والطبراني، والبيهقي، وفي إسناده أيوب بن محمد أبو الجمل، وهو ضعيف، قال ابن عدي: تفرد برفعه. قال البيهقي: الصحيح وقفه، وأسنده في "المعرفة" عن ابن عمر، قال: «إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه». "التلخيص الحبير" (١-٢٢٣).

قلت: قوله: "احتياطا" لا ينافي وجوب القضاء؛ فإن قضاء مثل هذه الصلاة واجبة عندنا كما لا يخفى. قال في "النيل" بعد ذكر الاختلاف في صلاة الطالب والمطلوب إيماء ماشيا ما نصه: والظاهر أن مرجع هذا الاختلاف إلى الخوف المذكور في الآية، (وهو قوله عز وجل: ﴿وإن خفتم فرجالا أو ركبانا﴾ فمن قيده بالخوف على النفس والمال من العدو فرق بين الطالب والمطلوب، ومن جعله أعم من ذلك لم يفرق بينهما، وجوز الصلاة المذكورة للراجل والراكب عند حصول أي خوف اهـ (٣- ٢١٤).

باب نسك المرأة وأنها تكشف وجهها ولو سدلت على وجهها شيئا وجافته جاز

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، قلت: دلالته على أن المرأة تكشف وجهها محرمة ظاهرة، وقد مر في أبواب الإحرام من حديث نافع عن ابن عمر: لا تنتقب المرأة المحرمة. رواه البخاري موصولا ومعلقا، وقال أبو علي الحافظ: إن لا تنتقب المرأة من قول ابن عمر أدرج في الخبر، وقال صاحب "الإمام": هذا يحتاج إلى دليل. "التلخيص" (١:٢٢٣).

واعلم أن حديث ابن عمر المرفوع بلفظ: «ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها» قد ذهبنا إليه، وأوجبنا على المرأة كشف الوجه في الإحرام. وقوله الموقوف عليه أي: وإحرام الرجل في رأسه. حملناه على أن كشف الرأس للرجل آكد من كشف الوجه، ولم نقل بجواز ستره له، لما مر في أبواب الإحرام عنه أنه قال: ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم. وما روى عن عثمان وغيره رضي الله عنهم من تغطيتهم وجوههم في يوم صائف محمول على العذر، أو على التغطية بحائل، وقد علمت بما قررناه لك في المتن أن الحديث ليس بضعيف مرفوع أيضا كما زعموا، بل

قلت: أيوب بن محمد مختلف فيه، قال أبو حاتم: لا بأس به، ووثقه الفسوى، وعبد الله بن رجاء. كذا فى "اللسان" (١-٤٨٧). فهو حسن الحديث على أصلنا الذى أصلناه فى المقدمة.

٢٨٢٠- أخبرنا سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: تدلى عليها من جلابيبها، ولا تضرب به. قلت: وما لا تضرب به؟ فأشار لى كما تجلبب

هو صالح للاحتجاج به، قال ابن التركمانى فى "الجوهر النقى": ذكر البيهقى حديثا فى سنده أيوب بن محمد أبو الجمل، فقال: ضعيف عند أهل العلم بالحديث، ضعفه ابن معين وغيره. قلت: كيف يقول هذا؟ وبعض أهل العلم بالحديث وثقوه، وفى نفس الإسناد توثيقه، وقال أبو حاتم الرازى: لا بأس بـه. وفى الضعفاء للذهبى: ضعفه ابن معين، ووثقه غيره. وفى الميزان: وثقه الفسوى اهـ. (١:٣٣٥).

السر فى كشف المرأة وجهها فى الإحرام

هذا والسر فى كشف المرأة وجهها فى الإحرام أن الانتقاب وستر الوجه بالنقاب ونحوه من أمارات العز والشرف، ومن لوازم الحرائر من النساء فأمر بتركه فى الإحرام واختيار ما هو من أمارات الإماء والفتيات والخوادم، ليحضر الناس كلهم على باب الله وعتبته وحضرته وهم فى صفة العبيد رجالهم ونساءهم. روى البيهقى من طريق صفية بنت أبى عبيد قالت: خرجت أمه مختمرة متجلبة، فقال عمر من هذه المرأة؟ فقيل: جارية بنى فلان، فأرسل إلى حفصة فقال: ما حملك على أن تخمرى هذه المرأة وتجلببها وتشبهها بالمحصنات، لا أحسبها إلا من المحصنات، لا تشبهوا الإماء بالمحصنات. ذكره الحافظ فى "التلخيص" (١- ١١١)، وسكت عنه، وفيه دليل على أن المرأة تستر وجهها فى غير حالة الإحرام، ولعن الله طائفة قلدت فى أعناقها قلادة العبودية لأوربا، حيث بذلوا جهدهم فى رفع الحجاب عن نساء المسلمين. وبدلوا نعمة الله عليهم، واختاروا صفة العبيد وأمارتهم. هذا، ويجوز للمرأة أن تسدل على وجهها شيئا إذا مرت به الركبان وغيرهم من الرجال كما سيأتى.

قوله: "أخبرنا سعيد بن سالم إلخ، قلت: فيه تفسير لما رواه أبو داود وابن ماجه من طريق مجاهد عن عائشة رضى الله عنها، قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات، فإذا حاذونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفنا.

المرأة، ثم أشار إلى ما على خدها من الجلباب، فقال: لا تغطيه فتضرب به على وجهها، فذلك الذى لا يبقى عليها، ولكن تسدله على وجهها كما هو مسدولا، ولا تقلبه، ولا تضرب به، ولا تعطفه. رواه الإمام الشافعى فى "الأم" (١-١٢٧)، وسعيد بن سالم هو القداح مختلف فيه حسن الحديث. "تهذيب" (٤-٣٥).

وأخرجه ابن خزيمة وقال: فى القلب من يزيد بن أبى زياد، ولكن ورد من وجه آخر، ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر، عن أسماء بنت أبى بكر وهى جدتها نحوه، وصححه الحاكم، وروى ابن أبى خيثمة من طريق إسماعيل بن أبى خالد، عن أمه، قالت: كنا نرحل على أم المؤمنين يوم التروية فقلت لها: يا أم المؤمنين! هنا امرأة تأبى أن تغطى وجهها وهى محرمة، فرفعت عائشة خمارها من صدرها فغطت به وجهها، كذا فى "التلخيص الحبير" (١- ٢٢٣). فإن السدل والتغطية فيه محمول على ما كان مجافيا عن الوجه، لا على ما يضرب به.

وما قاله العظيم الآبادى فى تعليقه على الدار قطنى (١- ٢٨٦): وظاهر الحديث يخالفه؛ لأن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة الوجه اهـ. فهو إذا لم تنكس المرأة رأسها عند السدل، وأما إذا انكست وسدلت فلا يصيب الثوب المسدول وجهها أصلا، ومن شك فليجرب، ومعلوم من عادة النساء إذا مرت بهن الركبان والأجانب أنهن ينكسن رؤوسهن حياء. قال: فلو كان التجافى شرطا لبينه النبى ﷺ.

قلت: قد بينه بقوله: «لا تنتقب المرأة المحرمة»، فإن النقاب يكون ملاصقا لا مجافيا عادة، وفسره ابن عباس رضى الله عنهما، والصحابة أعرف الناس بمراد النبى ﷺ، وبحقيقة أفعال أزواجه المطهرات رضى الله عنهن، فقد صرح بأن المرأة إذا سدلت من رأسها على وجهها لا تضرب به، ولكن تسدله كما هو مسدولا فافهم، والله يتولى هداك. وفى الحديث دلالة على أن المرأة منهية على إبداء وجهها للأجانب بلا ضرورة، قاله فى "فتح القدير" (٢:٤٠٥).

باب لا ترفع المرأة صوتها بالتلبية ولا ترمل ولا تسعى ولا تستلم الحجر إلا أن تجد الموضع خاليا

٢٨٢١- ثنا محمد بن مخلد، نا على بن أشكاب، نا إسحاق الأزراق، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، قال: ليس على النساء رمل بالبيت، ولا بين الصفا والمروة. أخرجه الدارقطني (١-٢٨٧). ورجاله ثقات

٢٨٢٢- ثنا محمد مخلد، نا العباس بن محمد، نا أبو داود الحفرى، نا سفيان الثورى، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، قال: لا تصعد المرأة على الصفا، والمروة، ولا ترفع صوتها بالتلبية. رواه الدارقطني (١-٢٨٧)، ورجاله ثقات.

باب لا ترفع المرأة صوتها بالتلبية ولا ترمل ولا تسعى ولا تستلم الحجر إلا أن تجد الموضع خاليا

قوله: "حدثنا محمد بن مخلد الأثرين" إلخ، دلالتهما على أجزاء الثلاثة الأول من الباب ظاهرة. وأخرج الإمام الشافعي فى "مسنده": أخبرنا سعيد عن عبد الله بن عمر، أنه قال: ليس على النساء سعى بالبيت ولا بين الصفا والمروة اهـ. (٧٦). وسنده حسن؛ فإن عبد الله بن عمر المكبر وإن لم يكن كأخيه المصغر ولكنه حسن الحديث كما مر غير مرة.

فائدة:

أخرج الدار قطنى فى "سننه" بطريق محمد بن الزبرقان، عن موسى بن عبيدة، أخبرنى عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، أنه كان يقول: من السنة تدلك المرأة بشيء من حناء عشية الإحرام (أى قبله)، وتغلف رأسها بغسله ليس فيها طيب، ولا تحرم عطلا. (١- ٢٧٧). وفيه صالح بن مقاتل ابن صالح عن أبيه، ضعفهما البيهقى كما فى "اللسان" (٣- ١٧٧). وموسى بن عبيد الربذى، وهو واهى الحديث، وقد أرسله الشافعي ولم يذكر ابن عمر. كذا فى "التلخيص الحبير" (١:٢٠٨). نعم أخرج الإمام الشافعي فى "مسنده": أخبرنا سعيد عن ابن جريج أنا الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة أنها قالت كنت عند عائشة إذ جائتها امرأة من نساء بنى عبد الدار يقال لها: تملك قالت لها: يا أم المؤمنين! إن ابنتى فلانة حلفت لا تلبس حليها فى الموسم فقالت عائشة رضى الله عنها: قولى لها: إن أم المؤمنين تقسم عليك إلا لبست حليك كله اهـ. (٧٠)، وسنده

٢٨٢٣- أخبرنا سعيد بن سالم، عن عمر بن سعيد بن أبى حسين، عن منبوذ بن أبى سليمان، عن أمه: أنها كانت عند عائشة زوج النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أم المؤمنين، فدخلت عليها مولاة لها، فقالت لها: يا أم المؤمنين! طفت بالبيت سبعا،

حسن، فيحتمل أن تكون أم المؤمنين أقسمت عليها بذلك لكون السنة أن تلبس المرأة حليها فى الإحرام ولا تحرم عطلا، أو لأن المرأة كانت قد حلفت بترك الحلى فى الموسم محتسبة، ولا ثواب فيه شرعا، فكان اعتقاد الثواب به بدعة، والظاهر هو هذا، والله تعالى أعلم.

فائدة:

عن ابن عمر، قال: سمعت النبى ﷺ ينهى النساء فى الإحرام عن القفازين، والنقاب، وما مس الورس، والزعفران، من الثياب. رواه أحمد، وأبو داود وزاد: ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفرا، أو خزا، أو حليا، أو سراويل، أو قميصا، أو خفا. قال الشوكانى فى "النيل": الزيادة التى ذكرها أبو داود أخرجها أيضا الحاكم والبيهقى. (٤- ٢١٩).

واحتج به الجمهور على جواز لبس المعصفر فى الإحرام. وقال مالك بكراهته، ومنع منه أبو حنيفة ومحمد. والجواب عن رواية أبى داود أن قوله: ولتلبس بعد ذلك ما أحبت إلى آخره، مدرج فى الحديث من قول ابن عمر، وليس هو مما سمعه من النبى ﷺ؛ فإن الحديث رواه الستة ومالك بدون هذه الزيادة، وقد صرح أبو داود نفسه بأن هذا الحديث رواه عن ابن إسحاق عبدة ومحمد بن سلمة إلى قوله: وما مس الورس والزعفران من الثياب، ولم يذكرا ما بعده. "عون المعبود" (٢- ١٠٣). وإنما تفرد به إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق، وإبراهيم بن سعد وإن كان حجة فى نفسه ولكن الزيادة التى تفرد بها عن ابن إسحاق لا يحتج بها ما لم يتابع ابن إسحاق عليها، فقد عرفت تصريح الحافظ فى "الدراية" بأن ابن إسحاق لا يحتج بما ينفرد به من الأحكام اهـ (١٩٣). وكيف يمكن أن يكون ابن عمر سمع إباحة الخف للنساء من النبى ﷺ، ثم يمنعهن من لبسه؟ حتى حدثته صفية بنت أبى عبيد: أن عائشة رضى الله عنها حدثتها: أن رسول الله ﷺ كان قد رخص للنساء فى الخفين، فترك ذلك. رواه أبو داود بطريق ابن إسحاق (٢: ١٠٤ مع "العون").

فتعارضت روايات ابن إسحاق عن ابن عمر فإما أن يقال: بأنها تساقطت، أو يجمع بما قلنا: إن قوله فى طريق إبراهيم بن سعد: ثم لتلبس بعد ذلك ما أحبت إلخ ليس مما سمعه ابن عمر من

واستلمت الركن مرتين أو ثلاثا، فقالت لها عائشة: لا آجرك الله، تدافعين الرجال، ألا كبرت ومررت؟. رواه الإمام الشافعي في "مسنده" (٧٥). وسنده حسن، ومنبوذ بن أبي سليمان وثقه ابن معين، وذكره ابن حبان في الثقات. "تهذيب" (١-٢٩٧).

النبي ﷺ، بل هو مدرج في الحديث من قوله. قال ابن التركماني في "الجوهر النقي": ابن إسحاق متكلم فيه، وقد اختلف عليه فيه، كما حكاه البيهقي عن أبي داود وفي "التمهيد": رواه أبو قرة موسى بن طارق، عن موسى بن عقبة، عن نافع موقوفا على ابن عمر. وفي "الموطأ": مالك عن نافع: أن ابن عمر كان يقول: لا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين. ولم يذكر ما بعده، فقد رواه مالك موقوفا، وهو أجل من ابن إسحاق بلا شك، وقد شهد له رواية موسى بن طارق، ولم يذكر مالك في روايته: ولتلبس بعد ذلك ما أحبت. وكيف يسمع ابن عمر من النبي ﷺ إباحة الخف للنساء ثم يأمرهن بقطعه حتى حدثته صفية الحديث (١- ٣٣٧).

فإن قيل: سلمنا أن الزيادة مدرجة في الحديث من قول ابن عمر، فجاز لبس المعصفر للمحرمة بقول الصحابي، وهو حجة عندكم. قلنا: نعم! ولكن أقوال الصحابة في الباب مختلفة، فذهب جابر وابن عمر إلى الجواز، أخرج الشافعي في "مسنده": أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه، أنه سمعه يقول: لا تلبس المرأة ثياب الطيب وتلبس الثياب المعصفر، ولا أرى المعصفر طيبا. (٦٩)، سنده حسن.

وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه: أنه نهى عن ذلك. أخرج محمد في "الموطأ" بطريق مالك، عن نافع، عن أسلم مولى عمر، أنه سمع أسلم يحدث عبد الله بن عمر: أن عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم، فقال عمر: ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟ قال: يا أمير المؤمنين! إنما هو من مدر، قال: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم الناس، ولو أن رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال: إن طلحة كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام اهـ. (٢٠٤). وفيه دليل على نهيه عن لون المدر، لإبهامه جواز المعصفر. لا لإبهامه جواز المورس والمزعفر، فإن لون كل منهما أصفر. فيبعد من رؤيته لون المدر توهم جوازهما فافهم.

وفي "الجوهر النقي": قال في "المحلى": روينا عن عمر المنع من المعصفر جملة، وللمحرم خاصة أيضا عن عائشة. وروى أبو داود بسند صحيح عن النبي ﷺ، قال: «المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب»، الحديث وفيه دليل على أن العصفر طيب، ولذلك نهيت عن المعصفر،

باب تقصر المرأة من شعر رأسها ولا يجوز لها الحلق

٢٨٢٤- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على النساء الحلق، إنما على النساء التقصير». رواه أبو داود، والدارقطني، والطبراني، وقد

إذ لو كان النهي لكونه زينة لنهيت عن ثوب العصب؛ لأنه في الزينة فوق المعصفر. كذا قال الطحاوي. والعصب برود اليمن، يعصب غزلها أي تطوى، ثم تصنع مصبوغا، ثم تنسج وفي "الصحيحين": أنه عليه السلام استثنى من المنع ثوب العصب. والشافعية خالفت هذا الحديث. قال النووي: الأصح عندنا تحريم العصب مطلقا، والحديث حجة لمن أجازه (١- ٣٣٨).

ويمكن أن يقال بالفرق بين عصفر وعصفر، فمنها ما له رائحة طيبة كعصفر بلادنا، ومنها ما ليس له رائحة. فما كان له رائحة طيبة لا يجوز للمحرم لبس ما صبغ منه اتفاقا؛ للإجماع على حرمة استعمال الطيب في الإحرام، وما ليس له رائحة أصلا يجوز المصبوغ منه بلا خلاف، فالنزاع لفظي لا حقيقي، فافهم.

فائدة:

يستحب للمرأة الطواف ليلا؛ لأنه أستر لها، وأقل للزحام، فيمكنها أن تدنو من البيت، وتستلم الحجر، وقد روى حنبل بإسناده عن أبي الزبير عن عائشة: أنها كانت تطوف بعد العشاء أسبوعا أو أسبوعين. وترسل إلى أهل المجلس في المسجد: أرتفعكم إلى أهليكم، فإن لهم عليكم حقا. وعن محمد بن السائب بن بركة عن أمه عن عائشة: أنها أرسلت إلى أصحاب المصابيح أن يطفؤها فاطفؤها فطفت معها في ستر أو حجاب، فكانت كلما فرغت من أسبوع استلمت الركن الأسود، وتعوذت بين الركن والباب، حتى إذا فرغت من ثلاثة أسابيع ذهبت إلى دير سقاية زمزم مما يلي الناس فصلت ست ركعات، كلما ركعت ركعتين انحرفت إلى النساء فكلمتهن، تفصل بذلك صلاتها حتى فرغت. كذا في المغني لابن قدامة (٣: ٣١١) وقد كانت والله فقيهة صديقة بنت صديق رضي الله عنهما.

باب تقصر المرأة من شعر رأسها ولا يجوز لها الحلق

قوله: "عن ابن عباس وقوله: عن علي" إلخ، دلالتهما على معنى الباب ظاهرة وقد تقدمت الأحاديث في باب وجوب الحلق وكونه نسكا فليراجع. وأخرج الدار قطني بطريق هريم، عن ليث

قوى إسناده البخارى فى "التاريخ"، وأبو حاتم فى "العلل"، وحسنه الحافظ، "نيل الأوطار" (٤-٢٩٦).

٢٨٢٥- عن على رضى الله عنه: نهى رسول الله ﷺ أن تحلق المرأة رأسها، زاد رزين: فى الحج والعمرة. وقال: «إنما عليها التقصير». جمع الفوائد(١:١٨٦). أخرجه الترمذى، والنسائى. ورواته موثقون إلا أنه اختلف فى وصله وإرساله. "دراية"(٢٠٢).

باب من قلد بدنته وساقها فقد أحرم
ومن بعث بها ولم يسقها لم يصر محرما ما لم يلب

٢٨٢٦- حدثنا ابن نمير، ثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: من قلد فقد أحرم. رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه". "فتح القدير" (٢-٤٠٥).

٢٨٢٧- حدثنا وكيع، عن سفيان، عن حبيب بن أبى ثابت، عن ابن عباس، قال:

(هو ابن أبى سليم). عن نافع عن ابن عمر، قال فى المحرمة: تأخذ من شعرها مثل السبابة (١-٢٧٧). وليث فيه مقال. ولعل المراد بالسبابة أنملتها. كما تقدم فى الباب المذكور. وأما ما رواه ابن حبان فى "صحيحه" من حديث يزيد بن الأصم: أن ميمونة (أم المؤمنين رضى الله عنها) كانت حلقت رأسها فى الحج. فكان رأسها مجمما. كما فى "الدراية" (٢٠٢). و"نصب الرأية" (١:٥١٦). فعل تقدير صحته محمول على العذر، فلعلها كانت تشتكى، والله تعالى أعلم.

باب من قلد بدنته وساقها فقد أحرم
ومن بعث بها ولم يسقها لم يصر محرما ما لم يلب

قوله: "حدثنا ابن نمير" إلخ. وقوله: "حدثنا وكيع" إلخ. قلت: ليس فى الأثرين ما يدل على كون الإحرام مقيدا بسوق الهدى بعد تقليدهـا، ولكن قد ثبت بحديث عائشة رضى الله عنها وسيأتى أن التقليد مع عدم السوق وعدم التوجه معها لا يوجب الإحرام، فقيدنا أثرى ابن عمر وابن عباس به حملا لها على ما إذا كان متوجها، جمعا بين الأدلة، كما قاله المحقق فى "الفتح" (٢:٤٠٦).

ويعكر عليه ما رواه ابن أبى شيبة عن ابن علية، عن أيوب. وابن المنذر من طريق ابن جريج. كلاهما عن نافع: أن ابن عمر كان إذا بعث بالهدى يمسك عما يمسك عنه المحرم، إلا أنه لا يلبى.

من قلد أو جلل أو أشعر فقد أحرم. أخرجه ابن أبى شيبة، "فتح القدير" (٢-٤٠٦). وسنده صحيح.

وروى مالك فى "الموطأ" عن يحيى بن سعيد. عن محمد بن إبراهيم التيمى، عن ربيعة بن عبد الله ابن الهدير: أنه رأى رجلا متجردا بالعريق، فسأل عنه؟ فقالوا: إنه أمر بهديه أن يقلد، قال ربيعة: فلقيت عبد الله بن الزبير فذكرت له ذلك، فقال: بدعة ورب الكعبة. ورواه ابن أبى شيبة عن الثقفى. عن يحيى بن سعيد: أخبرنى محمد بن إبراهيم: أن ربيعة أخبره أنه رأى ابن عباس وهو أمير على البصرة فى زمان على متجردا على منبر البصرة فذكره، فعرف بهذا اسم المبهم فى رواية مالك. "فتح البارى" (٣- ٤٣٦). وفيه دلالة على أن ابن عمر وابن عباس كانا يريان التقليد يوجب الإحرام مطلقا، لم يكن ذلك مقيدا عندهما بسوق الهدى والتوجه معها، فتقيد قولهما بذلك من تأويل القول بما لا يرضى قائله.

ويمكن أن يقال: إن ابن عمر وابن عباس لم يقولا بصيرورة الرجل محرما حقيقة بإرسال الهدى وهو مقيم، وغاية ما ثبت عنهما فعلا أنهما استحبا له التشبه بالمحرمين دليل ذلك ما أخرجه الطحاوى: حدثنا محمد بن خزيمة، ثنا حجاج، ثنا حماد، عن أيوب، عن أبى العالية. قال: سألت ابن عمر عن الرجل يبعث بهديه أ يمسك عن النساء؟ فقال ابن عمر: ما علمنا المحرم يحل حتى يطوف بالبيت. فمعنى هذا أن المحرم الذى يحرم عليه النساء هو الذى يحل من ذلك بالطواف بالبيت، وهذا لا طواف عليه، فلا معنى لاجتنا به ذلك، وهذا خلاف ما قد رويناه عن ابن عمر فى أول الباب اهـ. (١- ٤٤١).

فلا بد للجمع بين الروايتين عنه مما[1] قلنا: إنه كان لا يقول بأن من بعث هديه وهو مقيم يجب عليه الإمساك عما يمسك عنه المحرم، وإنما استحب له التشبه بالمحرمين، ولعل دليل استحباب هذا التشبه عنده ما رواه مسلم عن أم سلمة رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل العشر وأراد بعضكم أن يضحى فلا يمس من شعره وبشره شيئا». وفى رواية: "فلا يأخذن شعرا، ولا يقلمن ظفرا». وفى رواية: «من رأى هلال ذى الحجة وأراد أن يضحى فلا يأخذ من شعره وأظفاره». "مشكاة" (١٠٤). فلما استحب لمن أراد الأضحية ذلك، فمن بعث بهديه إلى الحرم أولى أن يستحب له التشبه بالمحرمين.

---

(١) من صلة لبد.

. . . .

وهذا هو محمل ما روى عن ابن عباس: أنه تجرد بالعراق لما بعث بهديه، وهو محمل ما روى عنه أنه عرف بالبصرة. قال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن التعريف فى الأمصار يجتمعون فى المساجد يوم عرفة، قال: أرجو أن لا يكون به بأس، قد فعله غير واحد وروى الأثرم عن الحسن، قال: أول من عرف بالبصرة ابن عباس وقال أحمد أول من فعله ابن عباس وعمرو بن حريث. قال أحمد لا بأس به، إنما هو دعاء وذكر الله. فقيل له تفعله أنت؟ قال: أما أنا فلا وروى عن يحيى بن معين: أنه حضر مع الناس عشية عرفة. قاله ابن قدامة فى "المغنى" (٢– ٢٥٩). هذا هو محمل ما ثبت عنهما فعلا وأما قولهما وهو مذكور فى المتن، فيدل على كون الرجل محرما ببعث الهدى وإرساله. وحمله على معنى التشبه بعيد، فحملناه على ما إذا بعث بهديه وساقها وتوجه معها، ولم يثبت عنهما قولا ما يخالف هذا الحمل، وكل ما ثبت عنهما مما يخالفه إنما هو مجرد فعل يحتمل الوجوه، وقد تأيد ما ذكرناه فى تفسير قولهما بالقياس الصحيح؛ لأن سوق الهدى فى معنى التلبية فى إظهار الإجابة، لأنه لا يفعله إلا من يريد الحج أو العمرة، وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل، كما يكون بالقول، فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام. قاله صاحب "الهداية" (٢– ٤٠٦ مع "الفتح")

وقال صاحب "الكفاية": وكانت الصحابة مختلفين فى هذه المسئلة على ثلاثة أقوال: فمنهم من قال إذا قلدها صار محرما، ومنهم من قال إذا أدركها وساقها صار محرما، فأخذنا بالمتيقن، وقلنا: إذا أدركها وساقها صار محرما لاتفاق الصحابة فى هذه الحالة اهـ. (٢:٤٠٦ مع "الفتح" قلت: وقد أخذ صاحب "الكفاية" اختلاف الصحابة على ثلاثة أقوال عن شمس الأئمة فى "مبسوطه"، فلعله يستند فى ذلك إلى دليل.

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: وقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ قد تضمن إحراما متقدما؛ لأن الإحلال لا يكون إلا بعد الإحرام، وهذا يدل على أن قوله: ﴿ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام﴾ قد اقتضى كون من فعل ذلك محرما، فيدل على أن سوق الهدى وتقليده يوجب الإحرام، ويدل قوله ﴿ولا آمين البيت الحرام﴾ على أنه غير جائز لأحد دخول مكة إلا بالإحرام إذ كان قوله: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ قد تضمن أن يكون من أم البيت فعليه إحرام يحل منه، ويحل له الاصطياد بعده اهـ (٢:٣٠٢).

٢٨٢٨- عن عمرة بنت عبد الرحمن: أن زياد بن أبى سفيان كتب إلى عائشة رضى الله عنها: أن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال: من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه. قالت عمرة: فقالت عائشة رضى الله عنها: ليس كما قال ابن عباس رضى الله عنهما، أنا فتلت قلائد هدى رسول الله ﷺ بيدى، ثم قلدها رسول الله ﷺ بيديه، ثم بعث بها مع أبى، فلم يحرم على رسول الله ﷺ شئ أحله الله حتى نحر الهدى. أخرجه البخارى ومسلم. "زيلعى" (١:٥١٧).

٢٨٢٩- عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يهدى من المدينة فأفتل قلائد

وفيه أن قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ راجع إلى قوله: ﴿غير محلى الصيد وأنتم حرم﴾، فقد كان سبحانه حرم الصيد فى حال الإحرام ثم أباحه بعد الإحلال، وهو زيادة بيان، لأن رابطة التحريم بالإحرام يدل على أنه إذا زال الإحرام زال التحريم، لكن يجوز أن يبقى التحريم لعله أخرى، فيبين الله سبحانه عدم العلة بما صرح به من الإباحة، فكان نصا فى موضع الاستثناء، فليس قوله: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ بمتضمن إحراما حتى يدل على أن سوق الهدى وتقليده يوجب الإحرام، لأن الإحرام مذكور فى قوله: ﴿غير محلى الصيد وأنتم حرم﴾ اللهم إلا أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله﴾ الآية، بيان لأحكام الإحرام الذى دل عليه قوله: ﴿غير محلى الصيد وأنتم حرم﴾ يؤيده ما أخرجه ابن جرير الطبرى رحمه الله تعالى فى تفسيره: حدثنى محمد بن سعد، ثنى أبى، ثنى عمى، ثنى أبى عن أبيه، عن ابن عباس، قوله: "ولا القلائد": مقلدات الهدى، وإذا قلد الرجل هديه فقد أحرم اهـ (٦- ٣٧).

قوله: "عن عمرة" إلخ وقوله: "عن عائشة" إلخ، قلت: دلالتهما على الجزء الثانى من الباب ظاهرة. وجاء عن الزهرى ما يدل علي أن الأمر استقر على خلاف ما قال ابن عباس، ففى نسخة أبى اليمان عن شعيب عنه، وأخرجه البيهقى من طريقه قال: أول من كشف العمى عن الناس، وبين لهم السنة فى ذلك عائشة رضى الله عنها، فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها، قال: فلما بلغ الناس قول عائشة أخذوا به، وتركوا فتوى ابن عباس، وذهب جماعة من فقهاء الفتوى إلى أن من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدى محرما، حكاه ابن المنذر عن الثورى، وأحمد، وإسحاق قال: وقال أصحاب الرأى: من ساق الهدى وأم البيت ثم قلد وجب عليه الإحرام قال: وقال الجمهور: لا يصير بتقليد الهدى محرما، ولا يجب عليه شيء ونقل الخطابى عن أصحاب الرأى

هديه، ثم لا يجنب مما يجتنب المحرم. رواه الجماعة، "نيل الأوطار" (٤-٣٣٧).

مثل قول ابن عباس، وهو خطأ عليهم فالطحاوى أعلم به منهم. قاله الحافظ فى الفتح (٣:٤٣٧).

قلت: ومذهب الحنفية فى ذلك ما ذكره محمد فى "الموطأ" حيث قال فى باب من أهدى هديا وهو مقيم، وذكر فيه حديث عمرة عن عائشة ما نصه: قال محمد: وبه نأخذ، وإنما يحرم على الذى يتوجه مع هديه يريد مكة وقد ساق بدنة وقلدها، فهذا يكون محرما حين يتوجه مع بدنته المقلدة، فأما إذا كان مقيما فى أهله لم يكن محرما، ولم يحرم عليه شيء حل له، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى اهـ. (١٩٦).

قلت: واحتج أحمد، وإسحاق، والثورى رحمهم الله بإطلاق ما روينا عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم وبما رواه الطحاوى وغيره من طريق عبد الملك بن جابر عن أبيه، قال: كنت جالسا عند النبى ﷺ، فقد قميصه من جيبه حتى أخرجه من رجليه، وقال: «إنى أمرت ببدنى التى بعثت بها أن تقلد اليوم وتشعر على مكان كذا، فلبست قميصى ونسيت، فلم أكن لأخرج قميصى من رأسى». الحديث، وهذا لا حجة فيه لضعف إسناده، قاله الحافظ فى "الفتح" (٣:٤٣٦). وفيه أنه قال فى "مجمع الزوائد" بعد أن ذكره: رجال أحمد ثقات، ذكره من طريق أخرى وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، وإنما قال هكذا لأن أحمد رواه عن عبد الرحمن بن عطاء: أنه سمع ابنى جابر يحدثان عن أبيهما فذكره، وعبد الرحمن وثقه النسائى وقواه أبو حاتم، وقال البخارى: فيه نظر، وبهذا يرد على المقبلى حيث قال: إن هذا الحديث أخرجه ابن النجار، وغالب أحاديثه الضعف، والظاهر أنه لا أصل لهذا الحديث انتهى، قاله الشوكانى فى "النيل" (٤:٣٣٩).

قلت: عبد الرحمن بن عطاء هذا هو ابن أبى لبيبة، كما صرح به الطحاوى (١:٤٣٩)، وليس هو من رجال الصحيح كما زعمه الهيثمى، بل هو من رجال أبى داود والترمذى، كما يظهر من "تهذيب التهذيب" (٦:٢٣٠) مختلف فيه، ضعفه البخارى، والحاكم أبو أحمد، وابن عبد البر وغيرهم، ووثقه النسائى، وابن حبان، وقال أبو حاتم: شيخ يحول من كتاب الضعفاء، وهذا توثيق لين كما لا يخفى، وغاية ما يقال فى حديثه: إنه حسن، كما قاله العينى فى "العمدة" (٤:٧١٨). وهو لا يقاوم حديث عائشة؛ فإن الطحاوى أخرجه من ثمانية عشر طريقا، ثم قال: فقد تواترت هذه الآثار عن عائشة بما ذكرنا بما لم يتواتر عن غيرها بما يخالف ذلك، فإن كان هذا

٢٨٣٠- عن ابن عمر رضى الله عنهما عن حفصة أنها قالت: يا رسول الله!

يؤخذ من طريق صحة الأسانيد فإن إسناد حديث عائشة هذا إسناد صحيح، لا تنازع بين أهل العلم فيه، وليس حديث جابر بن عبد الله كذلك؛ لأن من رواه دون من روى حديث عائشة؛ وإن كان ذلك يؤخذ من طريق ظهور الشيء وتواتر الرواية به. فإن حديث عائشة أيضا أولى؛ لأن ذلك موجود فيه ومعدوم فى حديث جابر؛ وإن كان ذلك يوخذ من طريق النظر، فإنا قد رأينا الذين يذهبون إلى حديث جابر يقولون إن الحرمة التى تجب على باعث الهدى بتقليده إياه وإشعاره، فيحل عنه إذا حل الناس بغير فعل يفعله. فأردنا أن ينظر فى الإحرام المتفق عليه. هل هو كذلك أم لا؟ فرأينا الرجل إذا أحرم بحج أو عمرة فقد صار محرما إحراما متفقا عليه، ورأيناه غير خارج من ذلك الإحرام إلا بأفعال يفعلها، فيحل بها منه ولا يحل بغيرها اهـ مختصرا (١: ٤٤٠).

قلت: وقد أشارت عائشة رضى الله عنها إلى هذا النظر أيضا، حيث قالت فى رواية عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها عند الطحاوى، ولا نعلم المحرم يحله إلا الطواف بالبيت. وهو عند النسائى أيضا (٢: ٢١) وفى رواية يحيى بن سعيد: حدثنا محدث، عن عائشة وقيل لها: إن زيادا إذا بعث بالهدى أمسك عما يمسك عنه المحرم حتى ينحر هديه، فقالت عائشة. أوله كعبة يطوف بها؟ ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣- ٤٣٦): تعنى أنه كيف يحل بنحر هديه ولم يفعل ما يحل به المحرم من إحرامه فافهم.

وقد روى النسائى فى "سننه": أخبرنا قتيبة، ثنا ليث، عن أبى الزبير، عن جابر: أنهم كانوا إذا كانوا حاضرين مع رسول الله ﷺ بالمدينة بعث بالهدى، فمن شاء أحرم، ومن شاء ترك اهـ (٢- ٢١)، وهذا سند صحيح، وفيه دلالة على أن الذى يبعث بالهدى مخير بين أن يصير محرما وبين أن يبقى حلالا، وهذا يؤيد ما قلنا أولا: إن الذين قالوا بأن من أرسل الهدى وأقام فقد أحرم، لم يريدوا به حقيقة الإحرام، ولا أنه يحرم على المحرم، بل استحبوا له التشبه بالمحرمين، كما ورد الأمر بمثل هذا التشبه لمن أراد أن يضحى كما تقدم والله أعلم. وحجة الجمهور حديث عائشة رضى الله عنها، ولا حجة لهم فيه؛ فإنها إنما نطقت بحكم من قلد الهدى وأقام، وسكتت عن حكم من قلدها وساقها وأم بها البيت الحرام، فلا يصح الاستدلال بحديثها، على رد ما ذهبت الحنفية إليه، فإنهم أول القائلين بحديث عائشة هذا رضى الله عنها. كما لا يخفى.

قوله: "عن ابن عمر" وقوله: "أخبرنا سفيان" إلخ، قلت: قد تواترت الأحبار بأنه ﷺ أمر

ما شأن الناس حـلوا بعمرة. ولم تحـلل أنت من عمرتك؟ قـال: «إنى لبدت رأسى، وقلدت هـديى، فلا أحل حتى أنحر» رواه البخـارى. "فتح البارى" (٣-٤٤٦).

٢٨٣١- أخبرنا سفيان، حدثنا ابن طاوس، وإبراهيم بن ميسرة، وهشام بن حجير، سمعوا طاوسا يقول: فذكر الحديث، إلى أن قال: فأمر أصحابه من كان منهم أهل ولم يكن معه هدى أن يجعلها عمرة، وقال: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى، ولكنى لبدت رأسى، وسقت هديى، فليس لى محل دون محل هديى». الحديث، أخرجه الشافعى رحمه الله فى "الأم" (٢:١٠٩). وهو مرسل حسن.

من أهل بالحج من أصحابه ولم يسق هديا بأن يجعله عمرة، ويحل بطواف بالبيت وبين الصفا والمروة، ومن أهل بالحج وساق الهدى أن لا يحل حتى يبلغ الهدى محله، ولما شق ذلك على أصحابه قال: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى». وفى لفظ لمسلم: «ولو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى معى حتى أشتريه ثم أحل كما حلوا» (١:٣٩٠) وفى لفظ له: قال: «أيها الناس! احلوا، فلو لا الهدى الذى معى فعلت كما فعلتم». وفى لفظ له: قالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج؟ قال: «افعولوا ما آمركم به، فإنى لو لا أنى سقت الهدى لفعلت مثل الذى أمرتكم به» (١:٣٩٢). وفى لفظ: «ولكنى لبدت رأسى وسقت هديى، فليس لى محل دون محل هديى». رواه الشافعى كما فى المتن.

وفى كل ذلك دليل على أن سوق الهدى أبلغ فى عقد الإحرام وشده من التلبية، وأشد تأثيرا منهما فى إلزام الحرمة على المحرم، لكونه ﷺ أمر بفسخ الحج إلى العمرة من لبى بالحج، ولم يأمر بذلك من ساق الهدى، واعتذر إلى أصحابه فى كونه لم يحل كما حلوا لسوق الهدى أيضا. وفيه حجة للحنفية ظاهرة فى قولهم: إن من قلد الهدى وساقها فقد أحرم لبى أو لم يلب، فإن سوق الهدى أبلغ فى الإحرام من التلبية بدلالات الأحاديث فافهم، فإن ذلك من المواهب، وظنى أن ذلك مما قد تفردت به لتأييد قول الحنفية فى هذا الباب، والعلم لله العليم الوهاب.

ثم راجعت "أحكام القرآن" للجصاص، فوجدته قد سبقنى إليه، والحمد لله على الموافقة للأجلة من الفقهاء قال: وقال أصحابنا: إذا قلد بدنه وساقها وهو يريد الإحرام فقد أحرم، وقد روى ابنا جابر عن أبيهما عن النبى ﷺ: «أن من قلد بدنة فقد أحرم». واختلف السلف فى ذلك، فقال ابنا عمر: إذ قلد بدنته فقد أحرم، وكذلك روى عن على، وقيس بن سعد، وابن مسعود، وابن

باب أن البدنة من الإبل والبقر وأن تقليدها أفضل من إشعارها والإشعار حسن وتقليد الغنم ليس بإحرام ما لم يلب

٢٨٣٢- عن جابر، قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر، كل سبعة منا في بدنة. متفق عليه. وفي لفظ: قال لنا رسول الله ﷺ: «اشتركوا في الإبل والبقر كل سبعة في بدنة». رواه البرقاني على شرط الصحيحين. وفي رواية: قال:

عباس، وطاوس، ومجاهد، وعطاء، والشعبي، وابن سيرين، وجابر بن زيد، وسعيد بن جبير، وإبراهيم. وهذا على أنه قلدها وساقها وهو يريد الإحرام؛ لأنه لا خلاف أنه إذا لم يرد الإحرام لا يكون محرما. قد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إني قلدت الهدى فلا أحل إلى يوم النحر». فأخبر أن تقليد الهدى وسوقه كان المانع له من الإحلال، فدل على أن لذلك تأثيرا في الإحرام، وأنه قائم مقام التلبية في باب الدخول فيه، كما كان له تأثير في منع الإحلال اهـ (١- ٣٠٧). قلت: وأيضا فقد تقدم في باب وجوب التلبية في حديث خلاد بن السائب كون التلبية من شعائر الحج، والتقليد من شعائره أيضا بالنص، فكان أولى بالتأثير في الإحرام فافهم، والله تعالى أعلم.

باب أن البدنة من الإبل والبقر وأن تقليدها أفضل من إشعارها والإشعار حسن وتقليد الغنم ليس بإحرام ما لم يلب

قوله: "عن جابر" إلخ، دلالته على كون البقر من البدن ظاهرة. وقد وقع الخلاف بين العلماء في مفهوم لفظ البدنة، أما في أنه هل هو في اللغة تعم الإبل والبقر أو لا؟ فقلنا: نعم، ونقلنا كلام أهل اللغة فيه. قال الخليل: البدنة ناقة أو بقرة تهدى إلى مكة. قال النووي: هو قول أكثر أهل اللغة. وقال الجوهري: البدنة ناقة أو بقرة. "فتح القدير" (٢: ٤٠٧).

وأما في أنه في اللغة كذلك إتفاقا، ولكنه هل هو في الشرع على المفهوم منه لغة لم ينقل عنه أولا؟، فقلنا: نعم، بدليل تسوية الشارع بينهما في جواز اشتراك السبعة في كل منهما في الهدايا والضحايا، وبتصريح جابر رضي الله عنه -وهو عارف بلسان الشارع كمعرفته باللغة- في جواب من سأله: أ يشترك في البقر ما يشترك في الجزور؟، بقوله: وما هي إلا من البدن. ولا يجوز حمله على بيان اللغة؛ لكون السائل سأله عن مساواتهما في الحكم الشرعي، فلا بد من حمله على بيان الحكم الشرعي، وهو وإن كان موقوفا ولكنه في حكم المرفوع؛ فإن جواز اشتراك السبعة في واحد

اشتركنا مع النبى ﷺ فى الحج والعمرة، كل سبعة منا فى بدنة. فقال رجل لجابر: أ يشترك فى البقر ما يشترك فى الجزور؟ قال: ما هى إلا من البدن. رواه مسلم. "نيل الأوطار" (٤–٣٣١).

من الحيوانات المعدة للأضحية أو الهدى ليس بأمر معقول، بل تعبدى محض، فلا يجوز تعديته من الجزور إلى البقر بالقياس من غير توقيف، مع ما بينهما من التفاوت نوعا واسما وحسا فافهم. فلعل ذلك قد خفى على الطحاوى منا، حيث قال فى "مشكله": فكان إدخال البقرة فى البدن فى هذا الحديث إنما هو قول جابر بغير ذكر منه إياه النبى ﷺ. (٣– ٢٤٨). كيف؟ وقد روى البرقانى عن جابر بسند على شرط الصحيحين بلفظ: قال لنا رسول الله ﷺ: «اشتركوا فى الإبل والبقر، كل سبعة فى بدنة». كما فى المتن، وفيه تصريح بعموم البدنة للإبل والبقر على لسان الشارع ﷺ.

واحتج الشافعى رحمه الله بقوله عليه الصلاة والسلام: «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فى الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة». الحديث متفق عليه. وأجاب صاحب "الهداية" عنه بأن البدنة تنبئ عن البدانة، وهى الضخامة، وقد اشتركا فى هذا المعنى. ولهذا يجزئ كل واحد منهما عن سبعة، والصحيح من الرواية فى الحديث: كالمهدى جزوزا. والله تعالى أعلم (٢– ٤٠٨ مع "الفتح") وأورد عليه الزيلعى فى "نصب الراية"، والحافظ فى "الدراية"، والمحقق فى "الفتح"، بأن هذا يوهم أن رواية البدنة ليس بصحيح، وليس كما قال، بل رواية البدنة أصح إسنادا وأكثر طرقا، وهى فى المتفق عليه، ورواية الجزور عند مسلم حسب اهـ. "دراية" (٢٠٣). وظنى أن صاحب "الهداية" لم يرد ترجيح رواية الجزور على رواية البدنة من حيث الإسناد، بل من حيث الدراية، فأراد أن من رواه بلفظ الجزور من بين الجماعة قد ضبطه وأدركه وفهمه بما هو أحسن فيه من غيره، وقد صرح السيوطى فى "تدريب الراوى" بأنه قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا، كأن يتفقا على إخراج حديث غريب ويخرج مسلم أو غيره حديثا مشهورا، أو مما وصفت ترجمته بكونها أصح الأسانيد. اهـ (٣٨).

قال المحقق فى "الفتح": بل الجواب أن التخصيص باسم خاص لا ينفى الدخول باسم عام، وغاية ما يلزم من الحديث أنه أراد بالاسم الأعم –وهو البدنة– خصوص بعض ما يصلح له –وهو الجزور–؛ لا كل ما يصدق عليه، بقرينة إعطاء البقرة لمن راح فى الساعة الثانية فى مقام إظهار

٢٨٣٣- روى ابن أبي شيبة فى "مصنفه" بأسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم: إن شئت فاشعر، وإن شئت فلا. "عمدة القارئ" (٤-٧١٢). وقال

التفاوت فى الأجر، ولا يستلزم أنه فى الشرع خصوص الجزور اهـ ملخصا (٢- ٤٠٨). قلت: وهذا هو ما استحسنه شيخنا، وثمرة الخلاف أنه إذا طلب الشارع من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة عندنا، كما يخرج بالجزور، وعند الشافعى رحمه الله لا يخرج إلا بالجزور. ذكره المحقق فى "الفتح" أيضا.

قوله: "روى ابن أبى شيبة" إلخ، قال الحافظ فى "الفتح" فى باب إشعار البدن، وقد ذكر البخارى حديث عروة عن المسور معلقا: قلد النبى ﷺ الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة اهـ، ما نصه: وفيه مشروعية الإشعار، وهو أن يكشط جلد البدنة حتى يسيل دم، ثم يسلته، فيكون ذلك علامة على كونه هديا، وبذلك قال الجمهور من السلف والخلف، وذكر الطحاوى فى اختلاف العلماء كراهته عن أبى حنيفة، وذهب غيره إلى استحبابه للاتباع، حتى صاحباه أبو يوسف ومحمد، فقالا: هو حسن. قال: وقال مالك: يختص الإشعار بمن لها سنام. قال الطحاوى: ثبت عن عائشة وابن عباس التخيير فى الإشعار وتركه، فدل على أنه ليس بنسك، لكنه غير مكروه؛ لثبوت فعله عن النبى ﷺ.

وقال الخطابى: اعتلال من كره الإشعار بأنه من المثلة مردود، بل هو باب آخر، كالكى، وشق أذن الحيوان ليصير علامة، وغير ذلك من الوسم، وكالختان، والحجامة، وشفقة الإنسان على المال عادة. فلا يخشى ما توهموه من سريان الجرح حتى يفضى إلى الهلاك، ولو كان ذلك هو الملحوظ يقيده الذى كرهه، كأن يقول: الإشعار الذى يفضى بالجرح إلى السراية حتى تهلك البدنـــة مكروه، فكان قريبا، وقد كثر تشنيع المتقدمين على أبى حنيفة فى إطلاقه كراهة الإشعار. وانتصر له الطحاوى فى "المعانى" فقال: لم يكره أبو حنيفة أصل الإشعار، وإنما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاك البدن كسراية الجرح، لا سيما مع الطـعن بالشفرة، فأراد سد الباب عن العامـــة؛ لأنهم لا يراعو الحد فى ذلك، وأما من كان عارفا بالسنة فى ذلك فلا وفى هذا تعقب على الخطابى حيث قال: لا أعلم أحدا كره الإشعار إلا أبا حنيفة. (وأنه لم يكره أصله وإنما كره إشعار العامة من أهل زمانه).

وروى عن إبراهيم النخعى أيضا أنه كره الإشعار، ذكر ذلك الترمذى، وقال: سمعت أبا

الطحاوى: ثبت عن عائشة وابن عباس التخيير بين الإشعار وتركه، فدل على أنه لبس بنسك. قاله الحافظ فى "الفتح" (٣–٤٣٤).

السائب يقول: كنا عند وكيع، فقال له رجل: روى عن إبراهيم النخعى أنه قال: الإشعار مثلة. فقال له وكيع: أقول لك: أشعر رسول الله ﷺ، وتقول: قال إبراهيم، ما أحقك بأن تحبس انتهى. وفيه تعقب على ابن حزم فى زعمه أنه ليس لأبى حنيفة فى ذلك سلف، وقد بالغ ابن حزم فى هذا الموضع، ويتعين الرجوع إلى ما قاله الطحاوى، فإنه أعلم من غيره بأقوال أصحابه اهـ (٣:٤٣٥). قال الحافظ: اتفق من قال بالإشعار بإلحاق البقر فى ذلك بالإبل إلا سعيد بن المسيب، واتفقوا على أن الغنم لا تشعر لضعفها، ولكون صوفها أو شعرها يستر موضع الإشعار اهـ. (٣:٤٣٥).

وقال العينى فى "العمدة" بعد ما ذكر قول ابن حزم وتشنيعه على أبى حنيفة رحمه الله ما نصه: قلت: هذا سفاهة وقلة حياء؛ لأن الطحاوى الذى هو أعلم الناس بمذاهب العلماء ولا سيما بمذهب أبى حنيفة لم يكره أصل الإشعار، ولا كونه سنة، وإنما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاكها لسراية الجرح، لا سيما فى حر الحجاز مع الطعن بسنان أو الشفرة، فأراد سد الباب على العامة؛ لأنهم لا يراعون الحد فى ذلك، وأما من وقف على الحد فقطع الجلد دون اللحم فلا يكره. وذكر الكرمانى صاحب "المناسك" عنه استحسانا، قال: وهو الأصح، لا سيما إذا كان بمبضع ونحوه، فيصير كالفصد والحجامة. والجواب عما نقله الترمذى عن وكيع، وعما قاله الخطابى، وعن قول كل من يتعقب على أبى حنيفة بمثل هذا، يحصل مما قاله الطحاوى. وقد رأيت كل ما ذكروه فيه أريحية العصبية، والحط على من لا يجوز الحط عليه، وحاشا من أهل الإنصاف أن يصدر منهم ما لا يليق ذكره فى حق الأئمة الأجلاء، وهذا ابن عباس وعائشة رضى الله عنهم قد خيرا صاحب الهدى فى الإشعار وتركه على ما ذكرناه عن قريب، وهذا يشعر منهما أنهما كانا لا يريان الإشعار سنة ولا مستحبا اهـ ملخصا. (٤– ٧١٢).

قلت: ويؤيد ما حكاه الكرمانى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه استحسن الإشعار قول محمد فى "المؤطا" بعد ما ذكر أحاديث تقليد البدن وإشعارها: قال محمد: وبهذا نأخذ، التقليد أفضل من الإشعار، والإشعار حسن اهـ. (١٩٧). وقال صاحب "الهداية": وقيل: إنما كره إيثاره على التقليد اهـ. أى لأن له ذكرا فى الكتاب فى قوله تعالى: ﴿لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد﴾. وقوله سبحانه: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام

٢٨٣٤- عن عائشة رضى الله عنها، قالت: كنت أفتل القلائد للنبى ﷺ، فيقلد الغنم ويقيم فى أهله حلالا. أخرجه البخارى. "فتح البارى" (٣-٤٣٧).

والهدى والقلائد﴾. ولا ذكر للإشعار فى الكتاب، ولم يرد الأمر به فى السنة، وغاية ما ثبت بها فعله، وهو يحتمل الوجوه، منها ما ذكره صاحب "الهداية": أن إشعار النبى ﷺ كان لصيانة الهدى؛ لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا به.

فإن قيل: هذا إنما يتم فى إشعار عام الحديبية وهو مفرد بالعمرة، لا فى إشعاره هدايا حجة الوداع، حيث لا يوجد هناك أى بمكة مشرك. قلنا: أراد تعرضهم للطريق حال السفر؛ لتسامعهم بمال لسيد المسلمين صلاة الله وسلامه. عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين، وما أجليت اليهود والنصارى والمشركون عن جزيرة العرب إلا فى خلافة عمر رضى الله عنه، كما هو معروف عند أهل السير فافهم. وبالجملة فلا شك فى كون التقليد أفضل من الإشعار بدليل ما قلنا، فكره أبو حنيفة إيثاره عن التقليد، ولم يكره أصل الإشعار. قال الطحاوى: وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الآثار، وإنما كره إشعار أهل زمانه "كفاية" (٢- ٤٢٦ مع "الفتح").

وأما ما قاله الخطابى: ولو كان ذلك هو الملحوظ لقيده الذى كرهه به. كأن يقول: الإشعار الذى يفضى إلى هلاك البدنة مكروه إلخ، فكلام لا يصدر مثله عن منصف قد برئ عن العصبية؛ فإن تقييد المطلق وتخصيص العام بقرائن معلومة لم يزل من دأب الفقهاء وأصحاب المذاهب قاطبة، وللشافعية حظ وافر فى هذا الباب، لا يزالون يقيدون ما أطلق إمامهم وإمامنا السيد الشافعى رضى الله عنه، كما لا يخفى على من طالع كتبهم ومارس فقههم، والله تعالى أعلم. وإن سلمنا أن أبا حنيفة كره أصل الإشعار؛ لظنه أنه مثلة، وأنها أى المثلة منهى عنها، وإذا وقع التعارض بين كون الشيء سنة وبين كونه مثلة فالترجيح للمحرم فنقول: لعله كان قد قال ذلك أولا ثم رجع عنه، بدليل أن محمدا ذكر فى "الموطأ" استحسانه مطلقا، ولم يذكر فيه خلافا. ومن عادته ذكر اختلاف أبى حنيفة وأبى يوسف فى موضع الخلاف فافهم. ولم يزل من دأب المجتهدين رجوعهم عن أشياء قالوا بها أولا، فهذا السيد الشافعى رحمه الله لم يوجد مسئلة إلا وله فيها قولان: قديم وجديد، فانصف، ولا تعجل فى الطعن على الأئمة المجتهدين، أركان الإسلام، وأعمدة الدين.

قوله: "عن عائشة" إلخ، قال صاحب "الهداية": وتقليد الشاه غير معتاد، وليس بسنة. فأورد الحافظ عليه فى "الدراية" بقوله: أما كونه غير معتاد فمسلم، وأما كونه غير سنة فمردود،

. . . .

ففى "الصحيحين" عن عائشة قالت: أهدى رسول الله ﷺ مرة غنما فقلدها اهـ (٢٠٣). قلت: يالله العجب، وهل يثبت السنية بفعله ﷺ مرة؟ وقد صرح فقهاءنا بأن السنة ما واظب عليه النبى ﷺ، أو خلفاءه الراشدون، أو ورد فى قوله ﷺ ما يفيد طلبه مؤكدا، كما مر تحقيق ذلك منا فى أبواب الصلاة وسننها، وإذا لم يكن هذا ولا ذاك فلا يثبت بمجرد فعله ﷺ غير الإباحة أو الاستحباب، وقد اعترف الحافظ بكون تقليد الشاة غير معتاد، فثبت انتفاء المواظبة عليه كذلك، لم يرد فى الكتاب والسنة ما يفيد طلب تقليدها، فصح ما قاله صاحب "الهداية": إنه ليس بسنة أيضا وإن اصطلح الحافظ على أن السنة ما ثبت بفعله ﷺ ولو مرة، فلا مشاحة فى الاصطلاح، ولكن لا يصح به الرد على صاحب "الهداية" فافهم.

وأيضا فإنه لم يرد نفى سنيته مطلقا. بل أراد أنه ليس بسنة فى هدايا الإحرام. ولم يثبت ذلك بحديث عائشة أصلا. والذى ثبت به إنما هو تقليد الغنم حال كونه ﷺ مقيما فى أهله حلالا، كما هو مصرح به فى حديث المتن، ومن ادعى: أنه ﷺ قلد الغنم فى حجته، أو أحد من خلفائه قلدها وساقها وهو محرم، فليأت ببرهان عليه.

قال العلامة العينى فى "العمدة": واحتج الشافعى بهذا الحديث أى حديث إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، قالت: أهدى رسول الله ﷺ مرة غنما. على أن الغنم تقلد، وبه قال أحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وابن حبيب وقال مالك، وأبو حنيفة: لا تقلد وقال أبو عمر: احتج من لم يره بأن الشارع إنما حج حجة واحدة لم يهد فيها غنما، وأنكروا حديث الأسود الذى فى البخارى فى تقليد الغنم، قالوا: هو حديث لا يعرفه أهل بيت عائشة. وقال بعضهم (هو الحافظ ابن حجر فى "الفتح" ٣– ٤٣٧): ما أدرى ما وجه الحجة فيه؛ لأن حديث الباب دل على أنه أرسلها وأقام، فكان ذلك قبل حجته قطعا، فلا تعارض بين الفعل والترك؛ لأن مجرد الترك لا يدل على نسخ الجواز، ثم من الذى صرح من الصحابة بأنه لم يكن فى هداياه فى حجته غنم؟ حتى يسوغ الاحتجاج بذلك انتهى.

قلت: الهدى الذى أرسل به النبى ﷺ من الغنم ليس من هدى الإحرام، (وهو محل النزاع، لا مطلق الهدى من الغنم) ولهذا أقام حلالا بعد إرساله، ولم ينقل أنه أهدى غنما فى إحرام، (وعدم النقل يكفى لنفى السنية وإن لم يكف لنفى الجواز) وقوله: "فلا تعارض بين الفعل

باب إبدال الهدى

٢٨٣٥- عن سالم، عن أبيه، قال: أهدى عمر بن الخطاب بختيا، فأعطى بها ثلاث مائة دينار، فأتى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنى أهديت بختيا، فأعطيت بها ثلاث مائة دينار، فأبيعها واشترى بثمنها بدنا؟ قال: «لا، انحرها إياها». رواه أحمد، وأبو داود، والبخارى فى "تاريخه"، وابن حبان، وابن خزيمة فى "صحيحيهما". "نيل الأوطار" (٤-٣٢٩).

والترك" كلام واهـ. فمن الذى ادعى التعارض بينهما؟ والتعارض تقابل الحجتين، وههنا الفعل لم يوجد، فكيف يتصور التعارض حتى يحتاج إلى دفعه؟ قوله: "ثم من الذى صرح من الصحابة" إلخ يرد بأن يقال: من الذى صرح منهم بأنهم كان فى هداياه فى حجته غنم؟ (أى ونسى الحافظ أن الدليل على المدعى لا على المانع، فمن ادعى أن تقليد الغنم فى هدايا الإحرام سنة فليأت بدليل، وليس على المانع أن يقيم دليلا على منعه فافهم.

وقال هذا القائل أيضا: والحنفية فى الأصل يقولون: ليست الغنم من الهدى. قلت: هذا افتراء عليهم، ففى أى موضع قالت الحنفية: إن الغنم ليست من الهدى؟، بل كتبهم مشحونة بأن الهدى اسم لما يهدى إلى الحرم ليتقرب به، قالوا: وأدناه شاة؛ يقول ابن عباس: ما استيسر من الهدى شاة. (أخرجه البخارى) وعن هذا قالوا: الهدى إبل، وبقر، وغنم، ذكورها وإنائها، حتى قالوا: هذا بالإجماع، وإنما مذهبهم أن التقليد فى البدنة، والغنم ليست من البدنة، فلا تقلد لعدم التعارف بتقليدها، ولو كان تقليدها سنة لما تركوها، قالوا فى الحديث المذكور: تفرد به الأسود، ولم يذكره غيره على ما ذكرنا (والتفرد بما يعم به البلوى يستلزم الشذوذ عندنا) حتى قال صاحب "المبسوط": إنه أثر شاذ. على أنا نقول: إنهم ما منعوا الجواز، وإنما قالوا: بأن التقليد فى الغنم ليس بسنة. (والثابت بالحديث هو الأول دون الثانى) (٤- ٧١٩).

باب إبدال الهدى

قوله: عن سالم إلخ، قال الشوكانى فى "النيل" بعد ما شنع على من جوز إبدال الهدى المعين ما نصه: نعم إن صح ما ادعاه صاحب "ضوء النهار" من الإجماع على جواز إبدال الأدون بأفضل كان حجة عند من يرى حجية الإجماع على جواز مجرد الإبدال بأفضل، ولكنه ينبغى أن

أبواب وجوه الإحرام

باب كون القران أفضل من التمتع والإفراد وبيان أنه ﷺ كان قارنا فى حجته

٢٨٣٦- عن عمر بن الخطاب، قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو بوادى العقيق يقول: «أتانى الليلة آت من ربى، فقال: صل فى هذا الوادى المبارك، وقل: عمرة فى

يبحث عن صحة ذلك، فإن الشافعى وبعض الحنفية قد احتجوا بالحديث على المنع من مطلق التصرف، ولو كان للإبدال بأفضل، كما حكاه صاحب "البحر" اهـ. (٤: ٣٣٠). وفى "المغنى" لابن قدامة: وإذا أوجب هديا فله إبداله بخير منه، نص على ذلك أحمد، وهو اختيار أكثر الأصحاب ومذهب أبى حنيفة، وقال أبو الخطاب: يزول ملكه عنه، وليس له بيعه ولا إبداله، وهو قول مالك، والشافعى اهـ. (٣: ٥٢٢).

قلت: لم يجوز الحنفية إبدال الهدى مطلقا، بل فصلوا بين هدى التطوع فلم يجوزوا إبداله، وبين الهدى الواجب فجوزوا إبداله مع كونه خلاف الأولى، فالهدى الذى أهداه عمر رضى الله عنه إن كان تطوعا فالنهى محمول على حقيقته، وإن كان واجبا عليه فهو محمول على خلاف الأولى والأفضل. قال ابن الهمام فى "فتح القدير": فإن اشترى بدنة لمتعة مثلا ثم اشترك فيها ستة بعد ما أوجبها لنفسه خاصة لا يسعه ذلك؛ لأنه لما أوجبها صار الكل واجبا عليه، وقدر ما يجزئ فى هدى المتعة كان واجبا عليه، وما زاد على ذلك وجب بإيجابه، وليس له أن يبيع شيئا مما أوجبه هديا، فإن فعل فعليه أن يتصدق بالثمن اهـ. (٣- ٨٤).

باب كون القران أفضل من التمتع والإفراد وبيان أنه ﷺ كان قارنا فى حجته

قوله: "عن عمر بن الخطاب" إلخ، وفى "الجوهر النقى": ثم ذكر البيهقى حديث على بن المبارك، عن يحيى بن أبى كثير، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن عمر، حديث: أتانى جبريل، وفى آخره: "وقل: عمرة فى حجة» ثم قال: كذا قال ابن المبارك عن يحيى، وخالفه الأوزاعى فى أكثر الروايات عنه، فقال: وقال: "عمرة فى حجة". ثم أخرجه كذلك من الوليد بن مسلم، وبشر بن

حجة». رواه أحمد، والبخارى، وابن ماجه، وأبو داود. وفى رواية للبخارى: «وقل:

بكر عن الأوزاعى، ثم قال: وكذا قاله شعيب بن إسحاق، ومسكين بن بكير، عن الأوزاعى، فيكون ذلك إذنا فى إدخال العمرة على الحج، لا أمر النبى عليه السلام بذلك فى نفسه قلت: أخرجه البخارى فى الحج من حديث بشر بن بكر، والوليد بن مسلم، وفى كتاب المزارعة من حديث شعيب بن إسحاق، كلهم عن الأوزاعى، وقيل: "عمرة فى حجة". وأخرجه كذلك أبو داود من حديث محمد بن مصعب، والوليد بن مسلم، كلهم عن الأوزاعى. ورواه أحمد فى "مسنده" كذلك عن الوليد بن مسلم، عن الأوزاعى، وهذا أولى من رواية من قال: وقال: "عمرة" لأن الملك لا يلبى وإنما يعلم التلبية اهـ. (١- ٣٣٢).

وفى "نيل الأوطار": واعلم أنه قد اختلف فى حجه ﷺ هل كان قرانا أو تمتعا أو إفرادا؟ وقد اختلفت الأحاديث فى ذلك. فروى أنه حج قرانا من جهة جماعة من الصحابة. منهم ابن عمر عند الشيخين. وعنه عند مسلم، وعائشة عندهما أيضا. وعنها عند أبى داود، وعنها عند مالك فى "الموطأ"، وجابر عند الترمذى، وابن عباس عند أبى داود، وعمر بن الخطاب عند البخارى وسيأتى، والبراء بن عازب عند أبى داود وسيأتى، وعلى عند النسائى، وعنه عند الشيخين وسيأتى، وعمران بن حصين عند مسلم، وأبو قتادة عند الدار قطنى، قال ابن القيم: وله طرق صحيحة. وسراقة بن مالك عند أحمد وسيأتى، ورجال إسناده ثقات، وأبو طلحة الأنصارى عند أحمد وابن ماجة، وفى إسناده الحجاج بن أرطاة (ولا ينـزل حديثه عن الحسن، صرح به ابن القيم ههنا، وذكرناه غير مرة) والهرماس بن زياد الباهلى عند أحمد أيضا، وابن أبى أوفى عند البزار بإسناد صحيح، وأبو سعيد عند البزار، وجابر بن عبد الله عند أحمد، وفيه الحجاج بن أرطاة، وأم سلمة عنده أيضا، وحفصة عند الشيخين، وسعد بن أبى وقاص عند النسائى والترمذى وصححه، وأنس عند الشيخين وسيأتى.

وأما حجه إفرادا فروى عن عائشة كما فى حديث الباب. وعنها عند البخارى كما سيأتى، وعن ابن عمر عند أحمد ومسلم كما سيأتى أيضا. وابن عباس عند مسلم، وجابر عند ابن ماجة، وعنه عند مسلم. وأما حجه تمتعا فروى عن عائشة وابن عمر عند الشيخين وسيأتى، وعلى وعثمان عند مسلم، كما فى الباب، وابن عباس عند أحمد والترمذى كما فى الباب أيضا، وسعد ابن وقاص كما سيأتى.

عمرة وحجة». كذا في "نيل الأوطار" (٤–١٩٦)، وزاد في لفظ: يعني ذا الحليفة. "زيلعي" (١–٥١٨).

وقد اختلفت الأنظار واضطربت الأقوال لاختلاف هذه الأحاديث، فمن أهل العلم من جمع بين الروايات، ومنهم من صار إلى التعارض فرجح نوعا. وأجاب عن الأحاديث القاضية بما يخالفه، وهي جوابات طويلة أكثرها متعسفة، وأورد كل منهم لما اختاره مرجحات، أقواها وأولاها مرجحات القرآن فإنه لا يقاومها شيء من مرجحات غيره، منها أن أحاديثه مشتملة على زيادة على من روى الإفراد وغيره، والزيادة مقبولة إذا خرجت من مخرج صحيح، فكيف إذا ثبتت من طرق كثيرة عن جمع من الصحابة؟ ومنها: أن من روى الإفراد والتمتع اختلف عليه في ذل؛ لأنهم جميعا روى عنهم أنه ﷺ حج قرانا، ومنها: أن روايات القران لا تحتمل التأويل، بخلاف روايات الإفراد والتمتع فإنها تحتمله كما تقدم. (وحاصله أن التمتع عند الصحابة يتناول القران، فتحمل عليه رواية من روى أنه حج تمتعا، وكل من روى الإفراد قد روى أنه حج ﷺ تمتعا وقرانا، فيتعين الحمل على القران، قاله ابن تيمية). ومنها: أن رواة القران أكثر كما تقدم، ومنها: أن فيهم من أخبر عن سماعه لفظا صريحا، وفيهم من أخبر عن إخباره ﷺ بأنه فعل ذلك، وفيهم من أخبر عن أمر ربه بذلك، ومنها أنه النسك الذي أمر به كل من ساق الهدي فلم يكن ليأمرهم به، إذا ساقوا الهدي ثم يسوق هو الهدي ويخالفه، وقد ذكر صاحب "الهدي" مرجحات غير هذه ولكنها مرجحات باعتبار أفضلية القران على التمتع والإفراد، لا باعتبار أنه ﷺ حج قرانا. وهو بحث آخر اهـ (٤– ١٩٢).

قلت: والمراد بصاحب "الهدي" العلامة ابن القيم، فإنه ذكر في "زاد المعاد" له ترجيح كونه ﷺ قد حج قارنا بما لا مزيد عليه، قال: وإنما قلنا: إنه أحرم قارنا لبضعة وعشرين حديثا صحيحة صريحة في ذلك، ثم سردها في عدة أوراق وقال: فحصل الترجيح لرواية من روى القران لوجوه عشرة –أكثرها ما ذكره الشوكاني– ومنها: أن رواة الإفراد أربعة: عائشة، وابن عمر، وجابر، وابن عباس، والأربعة رووا القران، فإن صرنا إلى تساقط رواياتهم سلمت رواية من عداهم للقران عن معارض، وإن صرنا إلى الترجيح وجب الأخذ برواية من لم تضطرب الرواية عنه ولا اختلفت، كالبراء، وأنس، وعمر ابن الخطاب، وعمران بن حصين، وحفصة، ومن معهم ممن تقدم. ومنها: أنه النسك الذي أمر به من ربه، فلم يكن ليعدل عنه، ومنها: أنه النسك الذي أمر به

. . . .

آله وأهل بيته واختاره لهم، ولم يكن ليختار لهم إلا ما اختار لنفسه وقال: وثمه ترجيح حادى عشر، وهو قوله: «دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة»، وهذا يقتضى أنها قد صارت جزأ منه، أو كالجزء الداخل فيه بحيث لا يفصل بينها وبينه، وإنما يكون مع الحج كما يكون الداخل فى الشيء معه اهـ (١٩٣:١).

هذا، ودلالة حديث عمر بن الخطاب الذى بدأنا به الباب على كونه ﷺ أمر بالقران بين الحج والعمرة فى وادى العقيق -المراد به ذو الحليفة كما فى رواية- لكونها جزأ منه ظاهرة، فثبت أنه أهل بهما جميعا من الميقات قبل الشروع فى أعمال الحج، وهذا هو القران بعينه.

وأورد عليه العلامة الشوكانى فى "النيل" بما نصه: وظاهر حديث عمر هذا أن حجه ﷺ القرآن كان بأمر من الله، فكيف يقول ﷺ: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لجعلتها عمرة». فينظر[1] فى هذا. فإن أجيب بأنه إنما قال ذلك تطييبا لخواطر أصحابه، فقد تقدم أنه تغرير لا يليق نسبة مثله إلى الشارع اهـ. (٤- ١٩٧). وحاصل ما تقدم منه أن القائل بأن التمتع أفضل استدل بما اتفق عليه من حديث جابر: أنه ﷺ قال: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة». قالوا: ورسول الله ﷺ لا يتمنى إلا الأفضل. وأما ما قيل: من أنه ﷺ إنما قال ذلك تطييبا لقلوب أصحابه، لحزنهم على فوات موافقته، ففاسد؛ لأن المقام مقام تشريع للعباد، وهو لا يجوز عليه ﷺ أن يخبر بما يدل على أن ما فعلوه من التمتع أفضل مما استمر عليه من القران، والأمر على خلاف ذلك، وهل هذا إلا تغرير يتعالى عنه مقام النبوة اهـ (١٩٣:٤).

وهذه مغالطة عظيمة صدرت من عدم التأمل، وقلة إمعان النظر فى كلام النبوة، فإن قوله ﷺ: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة»، لا يدل على أنه تمنى كونه غير قارن خلاف ما أمر به من ربه، بل غاية ما فيه تمنى كونه لم يسق الهدى؛ ليجوز له فسخ الحج إلى العمرة مثل ما جاز ذلك لأصحابه الذين لم يسوقوا الهدى بأمر من سبحانه إذ ذاك.

وبالجملة فقد أمر الله سبحانه فى هذه الحجة بأمرين: الأول: بأن يجمع بين الحج والعمرة،

(١) حاصل النظر: أن القران إن كان بأمر الله سبحانه فكيف تمنى ﷺ خلافه، وحاصل الجواب أنه ﷺ لم يتمن عدم كونه قارنا. وإنما تمنى كونه قارنا غير سائق الهدى؛ ليجوز له فسخ القران الذى أمره الله به أولا إلى العمرة الذى أمره الله به ثانيا من كان لم يسق الهدى من المفردين والقارنين، فانهدم أساس الإشكال والحمد لله العلى المتعال.

. . . .

وهذا أفضل من الإهلال بالحج، أو بالعمرة وحدها، دل عليه حديث عمر. والثانى: بأن يفسخ من لم يسق الهدى منهم حجه إلى العمرة، ويحل الحل كله، ويبقى من كان ساق الهدى منهم على إحرامه حتى يحل من حجه يوم النحر، دل عليه حديث جابر المتفق عليه وغيره من الأحاديث فلما أمر النبى ﷺ من لم يسق الهدى من أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة، تعاظم ذلك على أصحابه، وضاقت به صدورهم كما فى حديث جابر، ذكره فى "النيل" (٤- ٢٠٧). قال: «يا أيها الناس! أحلوا، فلو لا الهدى معى فعلت كما فعلتم». ونحن لا ننكر كون فسخ الحج والقران إلى العمرة أفضل إذ ذاك لمن لم يسق الهدى، كيف؟ وقد أمرهم به النبى ﷺ وعزم عليهم، بل نقول: بأن فضيلة هذا الفسخ كانت خاصة بهذا السنة لإظهار مخالفة الجاهلية، قاله الإمام السنوسى شارح "مسلم" (٣٤٩:٣)، وسيأتى دليله إن شاء الله تعالى.

وأما فضيلة الجمع بين الحج والعمرة عند الإحرام فعامة للأبد، فلو تأمل الشوكانى كلام النبوة، وفهم منه مثل ما فهمنا، لم يشكل عليه شيء، ولم يقل بما قال من لزوم التغرير وغيره. والعجب منه كيف يقول: إن التمسك بحديث جابر: أن النبى ﷺ قال: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت» الحديث متعين، ولا ينبغى أن يلتفت إلى غيره من المرجحات، فإنها فى مقابلته ضائعة؟ وقد اعترف قبل ذلك بأن من روى الإفراد والتمتع اختلف عليه فى ذلك؛ لأنهم جميعا روى عنهم أنه ﷺ حج قرانا، وقد صرح ابن القيم أن عائشة، وابن عمر وجابر، وابن عباس الأربعة كلهم رووا القران أيضا كما رووا الإفراد، فإن صرنا إلى الترجيح وجب الأخذ برواية من لم تضطرب الرواية عنه ولا اختلفت، كالبراء، وأنس، وعمر بن الخطاب، وعمران بن حصين، وحفصة، ومن معهم ممن تقدم فهل يجوز لأحد مارس الحديث أن يرجح حديث جابر المضطرب فيه على أحاديث هؤلاء مع صراحتها وصحتها وخلوها عن الاضطراب والاختلاف؟ وهل هذا إلا تحامل قد اضطر الشوكانى إليه؛ لكون مذهبه أفضلية التمتع على ما سواه؟.

وأيضا فمن أين أخذ أنه ﷺ تمنى كونه متمتعا غير قارن؟ فإن قوله: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى» ليس بصريح فى التمنى، بل يحتمل أن يكون قاله ضجرا عن تردد بعض الصحابة فى امتثال ما أمرهم به وزجرا لهم، يدل على ذلك رواية عائشة رضى الله عنها عند مسلم، قالت: قدم رسول الله ﷺ لأربع مضين من ذى الحجة أو خمس، فدخل على وهو غضبان، فقلت: من أغضبك يا رسول الله؟ دخله الله النار، قال: «أو ما شعرت أنى أمرت الناس

. . . .

بأمر فإذا هم يترددون؟ ولو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى معى حتى أشتريه ثم أحل كما حلوا» (٣:٣٥٣ مع الشرح)، أى لو استقبلت من ترددهم فى امتثال أمرى ما رأيته آخرا ما سقت الهدى، ووافقتهم فى الإحلال؛ ليتمثلوا أمرى من غير تردد. وعلى هذا فلا دلالة فيه أنه تمنى كونه تمتع ولم يسق الهدى رضاء من نفسه، حتى يستدل به على أفضلية التمتع من القران، بل إنما قاله ضجرا عن ترددهم.

وإن سلم أنه تمنى ذلك فمن أين أخذ أن ما يتمنى به يكون أفضل مطلقا، بل قد ينتقل عن الأفضل إلى المفضول لما فيه من الموافقة وائتلاف القلوب، فلا يلزم من قوله: «لو استقبلت من أمرى» إلخ أن الذى فعله مفضول مرجوح، بل إنما قاله لأن الصحابة شق عليهم أن يحلوا من إحرامهم مع بقائه هو محرما، وكان يختار موافقتهم ليفعلوا ما أمروا به مع انشراح وقبول ومحبة، كما قال لعائشة: "لو لا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة وجعلت لها بابين" فهذا ترك ما هو الأولى لأجل الموافقة والتأليف، فصار هذا هو الأولى فى هذه الحال، فلذلك تمنيه للمتعة بلا هدى، ويكون الله سبحانه قد جمع له بين الأمرين: أحدهما بفعله له، والثانى بتمنيه ووداده له، فأعطاه أجر ما فعله، وأجر ما نواه من الموافقة وتمناه، وكيف يكون نسك يتخلله التحلل ولم يسق فيه الهدى أفضل من نسك لم يتخلله تحلل وقد ساق فيه مائة بدنة؟ وكيف يكون نسك أفضل فى حقه من نسك اختاره الله له، وأتاه الوحى من ربه؟ كذا قال العلامة ابن القيم فى "زاد المعاد" له (١- ١٩٦) فافهم. فإن حديث عمر الذى بدأنا به الباب صحيح صريح فى أنه ﷺ كان قارنا فى حجه، أمره به آت من ربه، والنظر الذى نظره الشوكانى فيه ساقط برمته، والله تعالى أعلم.

وقال شيخنا حكيم الأمة دام مجده وعلاه: وإن سلمنا أنه ﷺ تمنى عدم كونه قارنا، فلا منافاة بينه وبين كونه مأمورا بالقران من ربه؛ لاحتمال كونه مأمورا به بشرط عدم المشقة عليه فى ذلك، فلما رأى تردد أصحابه فيما أمرهم به من فسخ الحج إلى العمرة. وشق ذلك عليه. قال: لو استقبلت من أمرى ما استدبرت من تردد أصحابى وعلمت أن ذلك يشق على ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة. وهذا كما ترى لا يدل على أفضلية التمتع، بل فيه دلالة على أفضلية القران صريحة فافهم.

. . . .

فائدة:

قال العلامة الأبى المالكى شارح "مسلم" إن بعض الملاحدة طعن باختلاف الرواة فى صفة حجه ﷺ من الإفراد والتمتع والقران فى الوثوق بنقل الصحابة، قال: لأن القضية واحدة، واختلفوا فى نقلها اختلافا متضادا، وذلك يؤدى إلى الخلف فى خبرهم. وعدم الوثوق بنقلهم. وقد أكثر الناس من الكلام على هذه الأحاديث، فمن مطيل، ومقتصر. ومقتصد، فمن تكلم فى ذلك الطحاوى الحنفى، والطبرى، وبعدهما محمد بن أبى صفرة، وأخوه المهلب، وابن المرابط، وابن القصار، والحافظ أبو عمر (ابن عبد البر) وغيرهم. وأوسعهم فى ذلك نفسا الطحاوى، فإنه تكلم فى ذلك فى نيف على ألف ورقة، والمتحصل من جواباتهم ثلاثة. الأول: أن الكذب إنما يدخل فيما طريقه النقل، لا فى النظر والاستدلال، والنبى ﷺ لم يقل لهم: فعلت كذا، واختلفوا فى النقل عنه، وإنما استدلوا على معتقده بما ظهر من فعله؛ والاستدلال يقع فيه الغلط. الثانى: أنه يصح أن يكون أمر بعض أصحابه بالإفراد، وبعضهم بالقرآن، وبعضهم بالتمتع: ليدل على جواز الجميع، إذا لو أمر بواحد لم يجز غير، ولم يحج ﷺ غير هذه الحجة، فأضاف النقلة ذلك إلى فعله، كما يقال: رجم النبى ﷺ ما عزا، وقطع الأمير اللص، والنبى ﷺ إنما أمر، وكذلك الأمير. الثالث: أنه يصح أن يكون قارنا إلا أنه قرن بين زمان إحرامه بالعمرة وزمن إحرامه بالحج، فسمعت طائفة قوله الأول: «لبيك اللهم بعمرة». فقالت: كان معتمرا (متمتعا) وسمعت طائفة قوله الثانى: «لبيك اللهم بحج»، فقالت: كان مفردا، وسمعت طائفة القولين، فقالت: كان قارنا اهـ. (٣- ٣٤٤).

قلت: وأولاها وأسهلها وأشبهها بسياق الحديث هو الثالث، وإليه جنح شيخ وقته خاتمة المحدثين سيدنا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى قدس الله سره فى درسه للترمذى وغيره، كما فى "الكوكب الدرى"، ونصه: ثم ما وقع بين الرواة من الاختلاف فى كون حجته عليه السلام إفرادا أو قرانا أو تمتعا إنما سبب ذلك ما خالف النبى ﷺ فى ألفاظ تلبيته، فقال تارة: «لبيك بحجة». فسمعها قوم، وقال تارة: «لبيك بحجة وعمرة»، فسمعها قوم، وقال مرة: «لبيك بعمرة»؛ وسمعها قوم، فقال كل منهم بكون حجته حسب ما سمعها فى تلبيته ﷺ، ولا يجب على القارن أن يجمع العمرة وكليهما فى التلبية فى كل وقت، بل عليه أن ينوى الحجة قبل الشروع فى أفعال العمرة، أو إتيان أكثرها، ويجوز له الاقتصار على ذكر الحج أو العمرة فى تلبيته بعد ما جمعهما

٢٨٣٧- عن أم سلمة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أهلوا يا آل محمد بعمرة في حجة». أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار". "زيلعى" (١-٥١٨)، وابن حبان في "صحيحه". "كنز العمال"، وأخرجه الإمام أحمد بسند جيد عنها، قاله العينى فى "العمدة" (٤-٥٣٧).

فيها مرة، أو أدخل الحج على العمرة قبل الفراغ عن أكثر أفعالها، فيحتمل أنه كان نوى العمرة أو لا فقال: «لبيك بعمرة»، ثم بدا له أن يدخل عليها الحج أيضا قبل الشروع فيها، فقال: «لبيك بحجة»، وقد كان ناويا للعمرة من قبل، فلم يحتج إلا إلى ذكر الحج فحسب اهـ مختصرا بمعناه (١:٢٧٥).

قوله: "عن أم سلمة" إلخ، قلت: دلالته على أفضلية القران مما سواه ظاهرة؛ لكونه ﷺ أمر به أهله وآله، ولا يختار لهم إلا الأشق الأفضل، وقد عد ابن القيم هذا الحديث فى بضعة وعشرين حديثا التى حكم لها بالصحة. قال الحافظ: والذى تجتمع به الروايات أنه ﷺ كان قارنا بمعنى أنه أدخل العمرة على الحج بعد أن أهل به مفردا، لأنه أول ما أحرم بالحج والعمرة معا، وقد تقدم حديث عمر مرفوعا: «وقل: عمرة فى حجة». وحديث أنس: ثم أهل بحج وعمرة. ولمسلم من حديث عمران بن حصين: جمع بين حج وعمرة. ولأبى داود والنسائى من حديث البراء مرفوعا: «إنى سقت الهدى وقرنت»، وللنسائى من حديث على مثله، ولأحمد من حديث سراقة: أن النبى ﷺ قرن فى حجة الوداع. وله من حديث أبى طلحة: جمع بين الحج والعمرة. وللدار قطنى من حديث أبى سعيد وأبى أوفى ثلاثتهم مرفوعا مثله اهـ. (٣- ٢٧٥). قلت: وسكت الحافظ عنها كلها، فهى صحيحة أو حسنة على أصله، وقد عدها الحافظ ابن القيم فى الأحاديث التى حكم لها بالصحة، وأما ما قاله من أن معنى كونه ﷺ قارنا أنه أدخل العمرة على الحج بعد أن أهل به مفردا. فلا يضرنا؛ فإنه لا يجب للقران عندنا أن يهل بهما جميعا. بل القران أن يجمع بينهما عند الإحرام، أو قبل الشروع فى أفعال العمرة أو الإتيان أكثرها كما تقدم. وههنا كذلك؛ فإنه ﷺ أتاه آت من ربه فى وادى العقيق بأن يقول: "عمرة فى حجة"، وذلك قبل وصوله مكة بكثير، فقد أدخل العمرة على الحج قبل الشروع فى أعمالها، فكان قارنا حتما.

قال الحافظ: ويترجح رواية من روى القران بأمور، فذكرها إلى أن قال: وبأنه لم يقع فى شيء من الروايات النقل عنه من لفظه أنه قال: أفردت ولا تمتعت، بل صح عنه أنه قال: "قرنت".

٢٨٣٨– عن سراقة بن مالك، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة». قال: وقرن النبى ﷺ فى حجة الوداع. رواه الإمام أحمد، وإسناده ثقات. "زاد المعاد" (١–١٨٤).

٢٨٣٩– عن عائشة رضى الله عنها، قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فقال: «من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل»، الحديث متفق عليه. "نيل الأوطار" (٤:١٨٩).

وبأن من جاء عنه التمتع لما وصفه وصفه بصورة القران؛ لأنهم اتفقوا على أنه لم يحل من عمرة حتى أتم عمل جميع الحج، وهذه إحدى صور القران، فإن رواية القران جاءت عن بضعة عشر صحابيا بأسانيد جياد، بخلاف روايتى الإفراد والتمتع، وهذا يقتضى رفع الشك عن ذلك، والمصير إلى أنه كان قارنا، ومقتضى ذلك أن يكون القران أفضل من الإفراد ومن التمتع، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين، وبه قال الثورى، وأبو حنيفة، وإسحاق بن راهويه، واختاره من الشافعية المزنى، وابن المنذر، وأبو إسحاق المروزى، ومن المتأخرين تقى الدين السبكى، وبحث مع النووى فى اختياره أنه ﷺ كان قارنا وأن الإفراد مع ذلك أضل، مستندا إلى أنه ﷺ اختار الإفراد أولا. ثم أدخل عليه العمرة بيانا لجواز الاعتمار فى أشهر الحج؛ لكونهم كانوا يعتقدونه من أفجر الفجور، وتعقب بأن البيان قد سبق منه ﷺ فى عمره الثلاث، فإنه أحرم بكل منها فى ذى القعدة، ولو كان أراد باعتماره مع حجه بيان الجواز فقط –مع أن الأفضل خلافه– لاكتفى فى ذلك بأمره أصحابه أن يفسخوا حجهم إلى العمرة اهـ ملخصا. (٣– ٢٧٧).

قلت: ويتعقب أيضا بأن رسول الله ﷺ إنما أدخل العمرة على الحج بأمر من ربه حين أتاه جبريل فى وادى العقيق، وقال: صل فى هذا الوادى المبارك وقل: «أدخل العمرة فى حجة» كما مر فى حديث عمر رضى الله عنه، فلم يكن ذلك لبيان الجواز، بل امتثالا لأمر الله تعالى، نعم أمره لأصحابه بفسخ الحج إلى العمرة كان لبيان جواز الاعتمار فى أشهر الحج، كما ذكرناه قبل، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن سراقة بن مالك" إلخ، دلالته على كونه ﷺ حج قارنا ظاهرة.

قوله: "عن عائشة" إلخ، دلالته على جواز الصور الثلاث من القران والتمتع والإفراد ظاهرة، والحديث حجة على من كره واحدا منها. وأما ما روى عن أميرى المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب

٢٨٤٠- ويزاد في الباب ما سيأتي في الباب الذي بعده عن علي رضي الله عنه: أنه جمع بين الحج والعمرة، فطاف طوافين، وسعى سعيين، وحدث: أن رسول الله ﷺ فعل ذلك. أخرجه النسائي في مسند علي، ورواته موثقون، "دراية" (٢٠٤).

٢٨٤١- عن مجاهد: سئل ابن عمر كم اعتمر رسول الله ﷺ؟ فقال: مرتين، فقالت عائشة: لقد علم ابن عمر أن رسول الله ﷺ اعتمر ثلاثا سوى التي قرن بحجته. رواه أبو داود وإسناده صحيح جليل على شرط البخاري. "الجوهر النقي" (١-٣٣١).

٢٨٤٢- عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ حج ثلاث حجج: حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعد ما هاجر معها عمرة. رواه الترمذي وغيره.

٢٨٤٣- عن ابن عباس، قال: اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر: عمرة الحديبية، والثانية حين تواطؤوا على عمرة من قابل، والثالثة من الجعرانة، والرابعة التي قرنها مع حجته. رواه أبو داود. ذكر الأحاديث الثلاث الحافظ ابن القيم في "زاد المعاد" (١-١٨٣) وحكم لها بالصحة.

٢٨٤٤- عن بكر بن عبد الله المزني، عن أنس، قال: سمعت رسول الله ﷺ يلبي

وعثمان بن عفان من النهي عن المتعة، فمرادهما النهي عن فسخ الحج إلى العمرة، أو أنهما كان يريان إتيانهما في سفرين إفرادا أفضل من جمعهما في سفر واحد، والنهي محمول على التنزيه، وسيأتي بيانه لك إن شاء الله مفصلا فانتظر.

قوله: "عن مجاهد، وعن جابر، وعن ابن عباس" إلخ، قلت: دلالتها على أنه ﷺ قرن العمرة بحجته ظاهرة.

قوله: "عن بكر بن عبد الله المزني" إلخ، دلالته على أنه كان قارنا، وأنه أهل بالعمرة والحج معا ظاهرة. قال الحافظ في "الفتح": وأجاب البيهقي عن هذه الأحاديث وغيرها نصرة لمن قال: إنه ﷺ كان مفردا، فذكرها، ثم قال: ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من التعسف اهـ (٣:٢٧٦).

قلت: لم يزد الحافظ على قوله: "ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من التعسف"، وقد بين صاحب "الجوهر النقي" تعسفه مفصلا. فلنذكره تنشيطا للطالبين؛ ليتبين به تحامل البيهقي رحمه الله على الحنفية، قال: وذكر فيه أن ابن عمر أنكر على أنس رواية القران، وقال: إن أنسا كان يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس. (يعني أنه كان صبيا).

بالحج والعمرة جميعا. قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر فقال: لبى بالحج وحده. فلقيت أنسا فحدثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما يعدوننا إلا[1] صبيانا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لبيك عمرة وحجا». أخرجه الشيخان. "زاد المعاد" (١-١٨٥).

قلت: أنكر ابن حزم أن يكون ابن عمر قال هذا، وقال: كيف يجوز أن يقول هذا وهو لا يزيد على أنس إلا عاما واحدا، لأن أنسا لما قدم النبى ﷺ المدينة كان عمره عشر سنين، وخدم النبى عشرا، فكان عمره يوم مات النبى ﷺ عشرين سنة. وعمر ابن عمر عند ذلك أحد وعشرون سنة؛ لأنه عرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة، وكان الخندق فى الرابعة، والباقى بعد ذلك ست سنين، فإذا أضيفت إلى خمس عشرة، صار الكل إحدى وعشرين، فذلك عمر ابن عمر عند موت النبى ﷺ، وكيف يقال: إن أنسا كان يدخل عليهن عام حجة الوداع وهن مكشفات الرؤوس؟ وأنس أول من حجبه النبى ﷺ قبل ذلك بأربع سنين. ثم أوضح ابن حزم ذلك وبسط، فمن أراد ذلك فلينظره فى حجة الوداع له. على أن ابن عمر أيضا روى القران، ذكره ابن حزم، وعنه أنه اختاره، وفى "الصحيح" أنه قال: أشهدكم أنى قد أوجبت الحج مع العمرة. وفى "الموطأ": مالك، عن صدقة بن يسار: أن رجلا من أهل اليمن قال لابن عمر: إنى قدمت بعمرة، فقال: لو كنت معك لأمرتك أن تقرن إلى آخره، (قلت: أخرجه أيضا محمد فى "الموطأ": فقال: أخبرنا مالك، حدثنا صدقة بن يسار، قال: سمعت عبد الله بن عمر ودخلنا عليه قبل يوم التروية بيومين أو ثلاثة، ودخل عليه الناس يسألونه، فدخل عليه رجل من أهل اليمن ثائر الرأس، فقال: يا أبا عبد الرحمن! إنى ضفرت رأسى، وأحرمت بعمرة مفردة، فما ذا ترى؟ قال ابن عمر: لو كنت معك حين أحرمت لأمرتك أن تهل بهما جميعا، فإذا قدمت طفت بالبيت وبالصفا والمروة، وكنت على إحرامك، لا تحل من شىء حتى تحل منهما جميعا يوم النحر، وتنحر هديك، (وليحيى: فقال اليمانى: قد كان ذلك) وقال له ابن عمر: خذ ما تطاير من شعرك واهد. الحديث (١٩٤).

ثم ذكر البيهقى حديث وهيب، عن أيوب، عن أبى قلابة، عن أنس رضى الله عنه: أهل عليه السلام بحج وعمرة، وأهل الناس بهما. الحديث؛ ثم قال: ورواه حماد بن زيد، عن أيوب يعنى أبى قلابة، فأضاف ذلك إلى غير النبى ﷺ، ثم أسند البيهقى: ذلك ولفظه: قال أنس:

---

(١) قال ابن القيم: وبين أنس وابن عمر فى السن سنة أو سنة وشىء.

تابع بكرا عن أنس في قوله: أهل بحج وعمرة معا. أبو قلابة عند الشيخين، ويحيى بن أبي إسحاق، وعبد العزيز بن صهيب، وحميد عند مسلم، ويحيى بن سعيد الأنصاري عند أبي يوسف القاضي. وأبو أسماء، والحسن البصري عند النسائي. وزيد ابن أسلم مولى عمر بن الخطاب، وسليمان التيمي، وأبو قدامة عند البزار. ومصعب بن سليم، وثابت البناني عند وكيع. وأبو قزعة عند الخشني. وقتادة عن أنس عند البخاري: اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر، فذكرها، قال: وعمرة مع حجته. وعن أبي قلابة

وسمعتهم يصرخون بهما جميعا: الحج والعمرة، ثم قال البيهقي: قال سليمان يعني ابن حرب: سمع أبو قلابة هذا من أنس وهو فقيه. وروى حميد ويحيى بن أبي إسحاق، عن أنس: سمعت النبي ﷺ يلبي بعمرة وحج. قال: ولم يحفظا، إنما الصحيح ما قال أبو قلابة: إنه عليه السلام أفرد. وقد جمع بعض أصحاب النبي ﷺ بين الحج والعمرة، فإنما سمع أنس أولئك الذين جمعوا بينهما هذا الكلام أو نحوه. قال البيهقي: وقد رواه جماعة عن أنس كما رواه يحيى بن أبي إسحاق، ورواه وهيب عن أيوب، فالاشتباه وقع لأنس لا لمن دونه. ويحتمل أن يكون سمعه ﷺ يعلم غيره كيف يهل بالقران، لا لأنه يهل بهما عن نفسه، والله أعلم.

قلت: قول أنس رضي الله عنه: "يصرخون بهما" يندرج فيه النبي ﷺ وأصحابه، كما صرح به في الرواية الأولى، وفي هذا جمع بين الروايتين، فقول البيهقي: "أضاف ذلك إلى غير النبي ﷺ" دعوى مخالفة للظاهر، وإثبات للتخالف بين الروايتين بلا ضرورة. وقول سليمان: "لم يحفظا" قول لا دليل عليه، بل حفظا وتابعهما على ذلك جماعة كما ذكره البيهقي، وذكر ابن حزم في حجة الوداع هذا الحديث من عدة طرق، ثم قال: فهؤلاء ستة عشر من الثقات، كلهم متفقون عن أنس على أن لفظ النبي ﷺ كان إهلالا بحجة وعمرة معا انتهى. وعلى تقدير التنافي بين الروايتين فرواية هؤلاء الجماعة أولى. ولم يرو أبو قلابة الإفراد أصلا فيما علمنا، فضلا أن يكون ذلك هو الصحيح كما زعم سليمان، بل الذي في الصحيح أنه روى القران كما تقدم. وقد صرح هؤلاء الجماعة عن أنس أنه سمع ذلك النبي ﷺ، فانتفى قول سليمان: إنما سمعه من بعض أصحابه، وقول البيهقي: الاشتباه وقع لأنس" جرأة على صاحب رسول الله ﷺ، وتغليط له بلا دليل، وقوله: "ويحتمل أن يكون سمعه يعلم غيره" رد للحديث الصحيح بمجرد احتمال بعيد يمكن أن يقال مثله في رواية من روى: أنه ﷺ أفرد أو تمتع. وكيف يصح ذلك مع قوله: سمعته

وحميد بن هلال مثله عند عبد الرزاق، فهؤلاء ستة عشر نفسا من الثقات، كلهم متفقون عن أنس أن لفظ النبي ﷺ كان إهلالا بحج وعمرة معا، قاله الحافظ ابن القيم في "زاد المعاد" (١:١٨٦).

عليه السلام يلبي بعمرة وحج؟.

وحكى ابن حزم عن الشافعي: أن جابرا كان أحسن الصحابة اقتصاصا للحديث في حجة الوداع، وجعل ذلك ترجيحا لروايته، ثم رد عليه ابن حزم بما ملخصه أنه وإن كان كذلك فقد وصف نفسه أنه كان في كثرة زحام بقوله: نظرت إلى مد بصري بين يديه من راكب وماش، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره ذلك، وعائشة حينئذ في هودجها مع النساء، وأنس في ذلك اليوم كما أخبر رديف أبي طلحة إلى جنب النبي ﷺ، يرى أن رجله يمس غرز النبي ﷺ، فمن أولى بحفظ كلامه؟ من كان أقرب إليه ولصيقه ليس بينه وبين أحد؟ أو من كان على بعد منه وفي زحام شديد؟

ثم ذكر البيهقي حديث أنس: اعتمر عليه السلام أربع عمر إلى آخره، ثم قال: وقد روى عن غير أنس، وفي ثبوته نظر؛ ثم أخرجه من طريق أبي داود، عن أبي إسحاق، عن مجاهد: سئل ابن عمر الحديث. وفيه: أن عائشة قالت: اعتمر عليه السلام ثلاثا سوى التي قرنها في حجة الوداع. ثم قال: الرواية الثابتة عن مجاهد عن منصور ليس فيها هذا. قلت: إسناد حديث أبي داود صحيح جليل على شرط البخاري، وليس من ترك ذكر شيء حجة على من ذكره قال البيهقي: وقد روى عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب وليس بمحفوظ، ثم أخرجه من حديث مالك بن هارون، عن زكريا بن أبي زائدة، عن أبي إسحاق. قلت: أخرجه أبو عمر في "التمهيد" من حديث أحمد بن حنبل، عن يزيد بن هارون بسنده، وهذا سند صحيح.

قال البيهقي: وقد روى من حديث جابر، وليس بصحيح، ثم أخرجه وحكى عن الترمذي، أنه سأل عنه البخاري؟ فقال: خطأ. قلت: أخرجه شيخ البيهقي[1] والحاكم في "مستدركه"، وقال صحيح على شرط مسلم، وذكره الترمذي، وحكى عن البخاري أنه لم يعرفه. قال: ورأيته لا بعده محفوظا (أي ولم يقل صريحا: إنه خطأ). ثم رواه البيهقي من وجه آخر، وفي سنده داود بن عبد الرحمن العطار. فحكى عن البخاري أنه قال فيه: صدوق ربما يهم في الشيء. قلت: هذا الحديث

---

(١) الظاهر أن لفظة الواو ههنا زيادة من الكاتب، فإن شيخ البيهقي هو الحاكم.

٢٨٤٥- عن ابن عمر، عن حفصة رضى الله عنها زوج النبى ﷺ، أنها قالت: يا رسول الله! ما شأن الناس حلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: «إنى لبدت رأسى، وقلدت هديى، فلا أحل حتى أنحر». رواه البخارى (٣-٢٧٨ مع "الفتح"). ووقع فى رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين: «فلا أحل[١] من الحج». كذا فى "فتح البارى" (٣-٢٧٥).

أيضا أخرجه أبو داود بسند صحيح، وأخرجه الحاكم فى "مستدركه" وقال: صحيح الإسناد، وداود هذا ثقة أخرج له فى "الصحيحين" وبقية الكتب الستة، وما رأيت أحدا ذكر هذا الكلام الذى حكاه البيهقى عن البخارى، ولا ذكره البخارى فى "تاريخه"، وذكره ابن حبان فى كتابه فى الثقات، وقال: كان متقنا من فقهاء أهل الكوفة ومحدثيهم، فظهر بهذا أن الحديث ثابت عن غير أنس ولا نظر فيه، وفي مسند الشافعى عن عطاء: أنه عليه السلام سعى فى عمره كلهن الأربع بالبيت والصفا والمروة.

وقال ابن الأثير فى "شرح البخارى": الذى صح وتعاضدت به الأحاديث أنه عليه السلام أحرم بأربع عمر: الأولى: عام الحديبية سنة ست، الثانى: عمرة القضاء سنة سبع، الثالثة: عمرة الجعرانة سنة ثمان، الرابعة: التى مع حجته سنة عشر. وفى الاستذكار: وقد روى بمثل ما قال ابن شهاب: إن عمره كلها كانت فى ذى القعدة إلا عمرته التى كانت مع حجته، آثار مرفوعة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره اهـ (١: ٣٣١). ولله دره فقد شفى واشتفى، وأفاد وأجاد.

قوله: "عن ابن عمر عن حفصة" إلخ، قال الحافظ فى "الفتح": وقال بعض العلماء ليس لمن قال: كان مفردا، عن هذا الحديث انفصال؛ لأنه إن قال به استشكل عليه كونه علل عدم التحلل بسوق الهدى، لأن عدم التحلل لا يمتنع[٢] على من كان قارنا عنده. وأجاب بعض المالكية والشافعية عن ذلك بأن السبب فى عدم تحلله من العمرة كونه أدخلها على الحج، وهو مشكل

---

(١) قال الحافظ: فلا حجة فيه لمن تمسك بأنه ﷺ كان متمتعا كما سيأتى؛ لأن قول حفصة: ولم تحل من عمرتك. وقوله هو: «حتى أحل من الحج» ظاهر فى أنه كان قارنًا اهـ.

(٢) قلت: لعل الكاتب قد وقع منه السهو فى هذا المقام، وحق العبارة أن تكون هكذا: لأن التحلل لا يمتنع على من كان مفردا عنده وإن ساق الهدى. قال فى "الجوهر النقى": الحديث بنفى الإفراد؛ لأن الهدى لا يمنع المفرد من الإحلال، فانتفى كونه عليه السلام مفردا. فالحديث حجة على من قال بالإفراد. اهـ (١- ٣٣٣).

٢٨٤٦- ولفظ أحمد عن أنس: «ولكن سقت الهدى، وقرنت بين الحج والعمرة». "نيل الأوطار" (٤:١٩٦).

عليه؛ لأنه يقول: إن حجه كان مفردا. وجنح الأصيلى وغيره (كالبيهقى) إلى توهم مالك فى قوله ولم تحل أنت من عمرتك، وأنه لم يقله أحد فى حديث حفصة غيره، وتعقبه ابن عبد البر على تقدير تسليم انفراده بأنها زيادة حافظ فيجب قبولها، على أنه لم ينفرد، فقد تابعه أيوب وعبيد الله بن عمر، وهما مع ذلك حفاظ أصحاب نافع انتهى. ورواية عبيد الله بن عمر مسلم، ووقع فى رواية عبيد الله عند الشيخين: «فلا أحل حتى أحل من الحج». ولا تنافى هذه رواية مالك؛ لأن القارن لا يحل من العمرة ولا من الحج حتى ينحر، فلا حجة فيه لمن تمسك بأنه ﷺ كان متمتعا كما سيأتى؛ لأن قول حفصة: ولم تحل من عمرتك، وقوله هو: "حتى أحل من الحج" ظاهر فى أنه كان قارنا. وأجاب من قال: كان مفردا، عن قولها: ولم تحل من عمرتك. بأجوبة، فذكرها ثم قال: ولا يخفى ما فى بعض هذه التأويلات من التعسف اهـ. (٣- ٢٧٥).

قلت: بل لا يخلو كلها من التعسف، قال النووى فى "شرح مسلم": هذا الحديث دليل للمذهب الصحيح المختار الذى قدمناه واضحا بدلائله فى الأبواب السابقة مرات، أنه عليه السلام كان قارنا فى حجة الوداع، فقولها: من عمرتك، أى العمرة المضمومة إلى الحج، وقد تأوله من يقول بالإفراد تأويلات ضعيفة، ثم ذكر بعضها، ثم قال: وكل ذلك ضعيف، والصحيح ما سبق. وقال الخطابى فى "المعالم": وهذا الحديث سيبين لك أنه قد كانت هناك عمرة، ولكنه أدخل عليها حجة، فصار بذلك قارنا. وقال (أبو عمر) فى "الاستذكار": الأولى بذوى الإنصاف أن لا يشكوا فى حديث حفصة، أنه دال على أنه عليه السلام كان قارنا، مع ما يشهد له من حديث أنس وغيره، ثم ذكر أبو عمر قوله عليه السلام: «سقت الهدى وقرنت»، ثم قال: وليس هو يوجد عن النبى ﷺ من وجه صحيح إخبار عن نفسه أنه أفرد، ولا أنه تمتع، وإنما يوجد عن إضافة ذلك إليه فيما يحتمل التأويل، وهذا اللفظ (أى قوله: «سقت الهدى وقرنت») يرفع الإشكال، ويدفع الاحتمال. "الجوهر النقى" (١- ٣٣٢).

وفيه أيضا: ثم ذكر البيهقى حديث قدوم على من طريق البراء، وفيه: «قد سقت الهدى وقرنت». ثم ذكره من طريق أنس وفيه: «إلا أن معى الهدى لأحللت» ثم قال: و فيه وفى حديث جابر جعل العلة فى امتناعه من التحلل كون الهدى معه. والقارن لا يحل من إحرامه حتى يحل

٢٨٤٧- أبو حنيفـــة، عن حماد، عن طاوس، أنه قال: لو حججت ألف حجة لم أدع أن أقرن بين الحج والعمرة، حتى إنا لندعوه الحج الأكبر، ونرى أن حج من لم يقرن ليس بكامل. أخرجه محمد فى "الآثار" (٥٠)، و"جامع مسانيد الإمام" (١-٥١٧).

منهما، سواء كان معه هدى أو لم يكن، ودل ذلك على خطأ تلك اللفظة. قلت: (كلا. فإنه لا ضير فى أن يكون لعدم تخلله علتان، وليس من ترك ذكر شيء حجة على من ذكره) والحديث الأول يقتضى القران، وقد أيده ما أخرجه ابن حبان فى "صحيحه" من حديث النزال بن سبرة: ثنا على بن أبى طالب: أن رسول الله ﷺ خرج من المدينة حاجا. وخرجت أنا من اليمن، قلت: لبيك إهلالا كإهلال النبى ﷺ، فقال النبى ﷺ: «فإنى أهللت بالعمرة والحج جميعا». والحديث الثانى ينفى الإفراد؛ لأن الهدى لا يمنع المفرد من الإحلال، فانتفى كونه عليه السلام مفردا، فالحديث حجة على من اختار الإفراد (ومنهم الشافعى رحمه الله تعالى والبيهقى).

قال: ثم ذكر البيهقى حديث ابن عمر فى التمتع، وفيه: ثم لم يحلل من شيء حرم سنة حتى قضى حجه وهديه ثم ذكره عن عائشة مثله. ثم قال: وحيث لم يتحلل من إحرامه حتى فرغ من حجه. ففيه دلالة على أنه لم يكن متمتعا قلت: هذا لا يرد على فقهاء الكوفة فعندهم المتمتع إذا أهدى لا يتحلل حتى يفرغ من حجه. وهذا الحديث أيضا ينفى كونه مفردا؛ لأن الهدى لا يمنع المفرد من الإحلال، فهو حجة على البيهقى وفى "الاستذكار": لا يصح عندنا أن يكون (ﷺ) متمتعا إلا بتمتع قران؛ لأنه لا خلاف بين العلماء أنه عليه السلام لم يحل من عمرته. وأقام محرما من أجل هديه إلى يوم النحر، وهذا حكم القارن لا المتمتع اهـ (أى عند المالكية والشافعية، فاندفع النظر الذى رآه صاحب "الجوهر النقى" فى كلام أبى عمر فافهم ١:٣٣٣).

قوله: "أبو حنيفة" إلخ، دلالته على كون القران أفضل وجوه الإحرام ظاهرة. وقوله: «حتى إنا لندعوه الحج الأكبر» دليل على أن أفضلية القران على غيره من التمتع والإفراد كان معروفا مشهورا فى عصر التابعين رضى الله عنهم، ولا يمكن أن يكون ذلك معروفا عندهم إلا لسماعهم فضله من الصحابة رضى الله عنهم، وفيه دلالة على أفضلية القران صريحة بينة. والله تعالى أعلم.

باب إفراد الحج والعمرة بإنشاء السفر لهما على حدة أفضل من القران والتمتع وأما فسخ الحج إلى العمرة فكان خاصا بأصحاب رسول الله ﷺ

٢٨٤٨- عن أبي نضرة، قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهى عنها، قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله، فقال: على يدى دار الحديث، تمتعنا مع رسول الله ﷺ، فلما قام عمر قال: إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء، وأن القرآن قد نزل منازله، فأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله، وأبتوا نكاح هذه النساء، فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة. وفى رواية: فافصلوا حجكم من عمرتكم؛ فإنه أتم لحجكم، وأتم لعمرتكم. رواه مسلم (٣-٣٥٨).

٢٨٤٩- عن عمر رضى الله عنه، أنه قال: إن أتم لحجكم وعمرتكم أن تنشئوا لكل منهما سفرا. وعن ابن مسعود نحوه، أخرجه ابن أبى شيبة وغيره. "فتح البارى" (٣-٢٧٦). قلت: وقد صرح الحافظ بكونه ثابتا عن عمر رضى الله عنه.

٢٨٥٠- عن عائشة رضى الله عنها فى عمرتها: أن النبى ﷺ قال لها: «إنما أجرك فى عمرتك على قدر نفقتك». أخرجه الشيخان. وفى لفظ للبخارى: «على قدر

باب إفراد الحج والعمرة بإنشاء السفر لهما على حدة أفضل من القران والتمتع وأما فسخ الحج إلى العمرة فكان خاصا بأصحاب رسول الله ﷺ

قوله: "عن أبى نضرة" إلخ، قلت: المتعة التى اختلف فيها ابن عباس وابن الزبير هى المتعة بمعنى فسخ الحج إلى العمرة، كما سنبينه إن شاء الله تعالى، وقد كان أمر النبى ﷺ بها أصحابه فى حجة الوداع، ولم يكن أمرا عاما، بل خاصا بهذه السنة، كما علمه الأجلة من أصحابه مثل: عمر رضى الله عنه وغيره، وقد نهى عنها عمر، وكان يضرب عليها كما سيأتى. وقوله: «افصلوا حجكم من عمرتكم فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم" دليل على ما قلنا: إن إفراد الحج والعمرة بإنشاء السفر لهما على حدة أفضل من القران والتمتع.

قوله: عن "عمر" إلخ. دلالته على ما قلنا: إن إنشاء السفر بهما على حدة أفضل، ظاهرة.

قوله: "عن عائشة" إلخ، قلت: ولا يخفى أن فى إنشاء السفر للحج والعمرة على حدة زيادة نفقة ونصب، فكان الإفراد أفضل. قال النووى: ظاهر الحديث أن الثواب والفضل فى العبادة يكثر

نفقتك أو نصبك» وللحاكم: «على قدر نصبك ونفقتك». "فتح البارى" (٣-٣٩٦).

بكثرة النصب والنفقة. وهو كما قال، لكن ليس ذلك بمطرد، فقد يكون بعض العبادة أخف من بعض، وهو أكثر فضلا وثوابا بالنسبة إلى الزمان، كقيام ليلة القدر بالنسبة لقيام ليال من رمضان غيرها، وبالنسبة للمكان، كصلاة ركعتين فى المسجد الحرام بالنسبة إلى أكثر من عدد ركعتها فى غيره، وبالنسبة إلى شرف العبادة المالية والبدنية، كصلاة الفريضة إلى أكثر من عدد ركعاتها أو أطول من قراءتها، ونحو ذلك من صلاة النافلة، وكدرهم من الزكاة بالنسبة إلى أكثر منه من التطوع، أشار إلى ذلك ابن عبد السلام فى "القواعد"، قال: وقد كانت الصلاة قرة عين النبى ﷺ، وهى شاقة على غيره، وليست صلاة غيره مع مشقتها مساوية لصلاته مطلقا، والله أعلم. كذا فى "فتح البارى" (٣- ٣٩٦). وهذا مما أفاده شيخنا حكيم الأمة غير مرة، وقد ظفرت بما يؤيده ولله الحمد.

قال محمد فى "الموطأ": يعتمر الرجل ويرجع إلى أهله، ثم يحج ويرجع إلى أهله، فيكون ذلك فى سفرين أفضل من القران، ولكن القران أفضل من الحج مفردا والعمرة من مكة، ومن التمتع والحج من مكة؛ لأنه إذا قرن كانت عمرته وحجته من بلده، وإذا تمتع كانت حجته مكية، وإذا أفرد بالحج كانت عمرته مكية، فالقران أفضل، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله والعامة من فقهائنا اهـ. (١٩٥).

وقال الحافظ فى "الفتح": أما التمتع فالمعروف أنه الاعتمار فى أشهر الحج، ثم التحلل من تلك العمرة، والإهلال بالحج فى تلك السنة، قال الله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى﴾ ويطلق التمتع فى عرف السلف على القران أيضا. قال ابن عبد البر: لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾ أنه الاعتمار[1] فى أشهر الحج قبل الحج. قال: ومن التمتع أيضا القران[2]، لأنه تمتع بسقوط سفر للنسك الآخر من بلده. ومن التمتع أيضا فتح الحج إلى العمرة انتهى وأما القران فصورته الإهلال بالحج والعمرة معا وهذا لا خلاف فى جوازه، أو الإهلال[3] بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو عكسه، وهذا مختلف فيه.

---

(١) أعم من أن يقع التحلل من العمرة أم لا.
(٢) قال ابن القيم فى شرح حديث سعد: تمتع رسول الله ﷺ وتمتعنا معه: مراده بالتمتع هنا بالعمرة إلى الحج أحد نوعيه، وهو التمتع بالقران؛ فإنه لغة القران، والصحابة الذين شهدوا التنزيل والتأويل شهدوا بذلك، ثم أيده بأحاديث (زاد المعاد ١- ١٨٤).
(٣) هذا أيضا يجوز عندنا إذا أدخل عليها الحج قبل الإتيان بأكثر أشواط طوافه للعمرة.

وأما الإفراد فالإهلال بالحج وحده فى أشهره عند الجمع، وفى غير أشهره عند من يجيزه، والاعتمار بعد الفراغ من أعمال الحج لمن شاء، وأما فسخ الحج فالإحرام بالحج ثم يتحلل منه بعمل عمرة، فيصير متمتعا. وفى جوازه اختلاف آخر اهـ. (٣- ٢٧١).

إذا علمت هذا فلا يذهب عليك أن المتعة التى نهى عنها عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الحج هى المتعة بمعنى فسخ الحج إلى العمرة، بقرينة قوله: إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء. ففيه دلالة صريحة على أنه أراد بالمتعة ما كان جوازه مختصا بالنبى ﷺ وأصحابه، وليست إلا المتعة بمعنى الفسخ؛ فإن المتعة بدون الفسخ جائزة بنص الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى﴾. وقد صح عن عمر القول بجوازها فقد ذكر الأثرم عنه فى "سننه" من غير وجه أنه قال: لو حججت لتمتعت ثم لو حججت لتمتعت. وذكر عبد الرزاق فى "مصنفه" عن سالم بن عبد الله، أنه سئل عن نهى عمر عن متعة الحج؟ قال: لا أبعد كتاب الله تعالى؟ وذكر عن نافع: أن رجلا قال له: أنهى عمر عن متعة الحج؟ قال: لا وذكر عن ابن عباس: أنه قال هذا الذى يزعمون أنه نهى عن المتعة يعنى عمر سمعته يقول: لو اعتمرت ثم حججت لتمتعت. كذا فى "زاد المعاد" (١- ٢١٢).

وفهم منه العلامة الحافظ أبو محمد بن حزم أن عمر رضى الله عنه رجع إلى القول بالتمتع بعد النهى عنه، ذكره ابن القيم، وليس بصحيح؛ لما عرفت من إطلاق المتعة على معان عديدة، فالتى نهى هو عنها غير التى قال بجوازها، فلا يصح دعوى الرجوع ما لم يثبت عنه القول بجواز فسخ الحج إلى العمرة، ودون إثباته خرط القتاد قال الحافظ فى "الفتح": وقال عياض: الظاهر أنه أى عمر نهى عن الفسخ، ولهذا كان يضرب الناس عليها كما رواه مسلم، بناء على معتقده أن الفسخ كان خاصا بتلك السنة، ويمكن أن يتمسك من يقول بأنه إنما نهى عن الفسخ بقوله فى الحديث الذى أشرنا إليه قريبا من مسلم: إن الله يحل لرسوله ما شاء. والله أعلم اهـ. (١- ٢٧٠).

قلت: وهو الذى فتحنا به الباب، وزعم بعضهم كالنووى وغيره أنه نهى عن المتعة المعروفة التى هى الاعتمار فى أشهر الحج. من عامه، وتمسكوا بحديث أبى موسى الأشعرى عند مسلم قال: قدمت على رسول الله ﷺ، فقال: «بم أهللت»؟ قلت: أهللت بإهلال النبى ﷺ، قال: «هل سقت من هدى»؟ قلت: لا، قال: فطف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم أحل فطف بالبيت والصفا والمروة».

ثم أتيت امرأة قومى، فمشطتنى وغسلت رأسى، فكنت أفتى الناس بذلك (أى بفسخ الحج إلى العمرة) فى إمارة أبى بكر وإمارة عمر، فإنى لقائم بالوسم إذ جاءنى رجل فقال: إنك لا تدرى ما أحدث أمير المؤمنين فى شأن النسك؟ فقلت: أيها الناس! من كنا أفتيناه بشيء فليتئد، فهذا أمير المؤمنين قادم عليكم. فيه فائتموا فلما قدم قلت: يا أمير المؤمنين! ما هذا الذى أحدثت فى شأن النسك؟ قال: أن نأخذ بكتاب الله، فإن الله قال: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾. وأن نأخذ بسنة نبينا، فإن النبى ﷺ لم يحل حتى نحر الهدى وفى رواية: فقال عمر: قد علمت أن النبى ﷺ قد فعله وأصحابه، ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بهن فى الأراك ثم يروحون فى الحج تقطر رؤوسهم اهـ. (٣- ٣٧٧).

قالوا: فقوله: فعله النبى ﷺ وأصحابه (أى أمر به، لأنه ﷺ لم يفسخ حجه إلى العمرة قط، كما تظافرت به الأحاديث) ولكن كرهت إلخ، يدل على أنه كان ينكر التمتع المعروف قلنا: إنه أطلق الكراهة وأراد التحريم، وكثيرا ما يطلق ذلك، ولم يكن ليمنع بالرأى ما جوزه النبى ﷺ وإنما تمسك لحرمة الفسخ بقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة﴾ ورأى أن ما أمر به النبى ﷺ أصحابه رضى الله عنهم إنما كان لعلة، وقد ارتفعت، وقوله: "ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بهن فى الأراك" ليس بعلة للنهى عن الفسخ. بل العلة إنما هى فى قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة﴾ إلخ، وذكر الكراهة إنما هو لتأيد النص بكونه موافقا للقياس.

وبالجملة فقول عمر: "إن الله يحل لرسوله ما شاء بما شاء وأن القرآن قد نزل منازله، وأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله" صريح فى أنه كان ينهى عن الفسخ دون المتعة المعروفة، فإن المنافى للإتمام المأمور به فى قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة﴾ إنما هى المتعة بمعنى الفسخ، دون المتعة بمعنى الاعتمار فى أشهر الحج ثم الحج من عامه، فليس فيها إبطال الحج قبل الإتيان بأفعاله، بل فيها إتمام العمرة أو لا، وإتمام الحج ثانيا، وقد أجازها عمر رضى الله عنه كما تقدم.

واغتر العلامة ابن القيم بما فى حديث أبى موسى من قوله: "يا أمير المؤمنين! ما هذا الذى أحدثت فى شأن النسك"، فادعى أن هذا انفاق من أبى موسى وعمر على أن منع الفسخ إلى المتعة والإحرام بها ابتداء إنما هو رأى منه أحدثه فى النسك، ليس عن رسول الله ﷺ، وإن استدل له بما استدل اهـ من "زاد المعاد" (١- ٢١٥).

٢٨٥١- عن سليم بن الأسود: أن أبا ذر كان يقول فيمن حج ثم فسخها بعمرة: لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ. رواه أبو داود.

٢٨٥٢- ولمسلم والنسائي وابن ماجه عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر، قال: كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة. "نيل الأوطار" (٤-٢١٤).

قلت: لفظ الإحداث لا يختص بالقول بالرأي، قد يطلق بمعنى الإظهار، وههنا كذلك، فإن عمر رضي الله عنه قد أظهر من الفسخ مختصا بأصحاب رسول الله ﷺ في تلك السنة ما كان خافيا على أبي موسى، كما يشعر به قوله: إن الله يحل لرسوله ما شاء بما شاء، وأن القرآن قد نزل منازله إلخ، فإنه صريح في كون الفسخ مما أحل الله لرسوله: ولا يحل لغيره العمل ولا الأمر به، ألا ترى أن جابرا يقول في المتعين كليهما: فعلناهما مع رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لها؟ رواه مسلم. فهل تقول: بأن عمر نهى عن متعة النساء برأي منه أحدثه في النكاح ليس عن رسول الله ﷺ؟ ولست أظنك قائلا، فما معنى قول جابر هذا؟ وهل معناه إلا أنه أظهر من النهي عن متعة النساء ما كان قد خفي على مثل جابر رضي الله عنه، فعلى مثل ذلك يلزم حمل قول أبي موسى: ما هذا الذي أحدثت في شأن النسك؟ فافهم.

قوله: "عن سليم بن الأسود" إلخ، قلت: قد تواترت الروايات بذلك عن أبي ذر رضي الله عنه، روى عبد الله بن الزبير الحميدي: حدثنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن المرفع، عن أبي ذر: أنه قال: كان فسخ الحج من رسول الله ﷺ لنا خاصة. وقال وكيع: حدثنا موسى بن عبيدة، حدثنا يعقوب بن زيد، عن أبي ذر، قال: لم يكن لأحد بعدنا أن يجعل حجة في عمرة، إنها كانت رخصة لنا أصحاب محمد ﷺ. وقال البزار: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا سلمة بن الفضل، حدثنا محمد بن إسحاق، عن عبد الرحمن الأسدي، عن يزيد بن شريك، قلنا لأبي ذر: كيف تمتع رسول الله ﷺ وأنتم معه؟ فقال: ما أنتم وذاك؟ إنما ذاك شيء رخص لنا فيه يعني المتعة. وقال البزار: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا عبد الله بن موسى، حدثنا إسرائيل، عن إبراهيم بن المهاجر، عن أبي بكر التيمي، عن أبيه، والحارث بن سويد، قالا: قال أبو ذر في الحج والمتعة: رخصة أعطاناها رسول الله ﷺ. اهـ من "زاد المعاد" (١- ٢١٣).

وفيه دلالة صريحة على أن فسخ الحج إلى العمرة كان مختصا بأصحاب النبي ﷺ، رخص لهم فيه، ليس ذلك لغيرهم. وفيه دلالة على ما قدمنا أن المتعة التي قد رخص فيها رسول الله ﷺ

٢٨٥٣- عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن، عن الحارث بن بلال، عن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله! فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ قال: «لنا خاصة». رواه

لأصحابه دون غيرهم هى المتعة بمعنى فسخ الحج إلى العمرة؛ فإن أبا ذر يقول مرة: المتعة، ويطلقها، ويفسرها أخرى بفسخ الحج إلى العمرة. وأما المتعة المعروفة فلم يقل باختصاص الأصحاب أحد، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى وأجاب عنه ابن القيم رحمه الله فى "زاد المعاد" بأن هذه الآثار بين باطل لا يصح عن من نسب إليه البتة، وبين صحيح عن قائل غير معصوم، لا يعارض به نصوص المعصوم أما الأول فإن المرفع ليس ممن يقوم بروايته حجة، فضلا أن يقدم على النصوص الصحيحة الغير المدفوعة، وقد قال أحمد بن حنبل وقد عورض بحديثه: ومن المرفع الأسدى؟ وقد روى أبو ذر عن رسول الله ﷺ الأمر بفسخ الحج إلى العمرة وغاية ما نقل عنه إن صح أن ذلك مختص بالصحابة، فهو رأيه، وقد قال ابن عباس وأبو موسى الأشعرى: إن ذلك عام للأمة اهـ (١: ٢١٣).

قلت: أما قول أحمد بن حنبل: ومن المرفع الأسدى؟ فغايته أنه لم يعرفه، وليس من لم يعرف حجة على من قد عرف، ومرفع هذا هو مرفع بن عبد الله بن صيفى بن رباح بن الربيع التيمى الحنظلى الأسدى الكوفى، روى عن جده رباح، وعم أبيه حنظلة بن الربيع، وأبى ذر، وابن عباس. وعنه ابنه عمر، وأبو الزناد. ويحيى بن سعيد الأنصارى، وموسى بن عقبة، ويونس بن أبى إسحاق، ذكره ابن حبان فى الثقات. قال الحافظ: وقال بن حزم عقب حديثه عن أبى ذر فى الحج: وحديثه عن جده فى الجهاد مجهول وهو من إطلاقاته المردودة، كذا فى "تهذيب التهذيب" (١٠- ٨٨). وكيف يكون مجهولا من روى عنه خمسة من الثقات، ولم يتفرد بما رواه؟ بل قد تابعه على ذلك سليم بن الأسود عند أبى داود، ويزيد بن شريك التيمى عند مسلم، ويعقوب بن زيد عند وكيع، وعبد الرحمن الأسدى، والحارث بن سويد عند البزار، كلهم عن أبى ذر بنحوه. وقد أودع مسلم هذا الحديث فى "صحيحه"، فناهيك به صحة، وأما قوله: إن غاية ما نقل عنه إن صح أن ذلك مختص بالصحابة، فهو رأيه، وهو معارض برأى ابن عباس، وأبى موسى الأشعرى، وسلمت النصوص الصريحة. فسيأتيك جوابه فانتظر.

قوله: "عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن" إلخ، قلت: دلالته على أن فسخ الحج كان مختصا بالصحابة من قول المعصوم ظاهرة، وقد بذل العلامة ابن القيم جهده فى رد هذا الحديث، واجترأ

الخمسة إلا الترمذى، وقال الحافظ: الحارث بن بلال من ثقات التابعين اهـ. "نيل الأوطار" (٤-٢١٤).

جرأة شديدة فى تعليظه، وتكلم فيه لأجل بلال بن الحارث، وقد أودعه أبو داود فى "سننه"، والنسائى فى "مجتباه"، وسكتا عنه، وصرح الحافظ بأن بلال بن الحارث هذا من ثقات التابعين كما ذكره فى "النيل". وقد ثبت فى الأصول أن من لم يعرف ليس بحجة على من عرف، فقول ابن القيم: نحن نشهد بالله إن حديث بلال ابن الحارث هذا لا يصح عن رسول الله ﷺ رد عليه، وليس يمينه هذه إلا مجازفة وجرأة، وأيم الله لو قال أحد منا معشر الحنفية بمثل ما قال، ورد حديثا أخرجه أصحاب السنن وسكت عنه أبو داود والنسائى، لصاح الذين يسمون أنفسهم بأهل الحديث من بلادنا بأجمعهم. ورمونا عن حلق، وأخذوا فى ذم الرأى وأهله، وطعنونا بكل سوء، وقالوا: هؤلاء معشر الحنفية، يردون حديث رسول الله ﷺ برأيهم، ويقسمون بالله على أنه غلط. وإذا فعل ذلك مثل ابن القيم وابن تيمية وغيرهما لم يذمه أحد، ولم يردوا عليه، وأغمضوا عنه. وهل هذا إلا تحامل محض؟

وبعد ذلك فلنذكر دلائله التى اعتمد عليها؛ ليعلم الناظرون أنه بار فى يمينه أم حانث؟ وهيهات أن يمطر غيم يبرق ويرعد فمنها: ما رواه الشيخان عن ابن عباس: قدم النبى ﷺ وأصحابه صبحة رابعة مهلين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، وروى مثل ذلك جابر، وعائشة، وحفصة أما المؤمنين وغيرهم، رضى الله عنهم. وهذا كما ترى لا حجة له فيه؛ فإنا لا ننكر كون النبى ﷺ أمر من لم يكن معه هدى من أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة، فلا يجدى ابن القيم ذكر هذه الأحاديث وتطويل الكلام بها شيئا، فإذا نقول: قد كان ذلك كله، ولكنه كان مختصا بالصحابة فى هذه السنة، ولم يذكر ابن القيم ما يرد ذلك علينا غير حديث سراقة بن مالك المدلجى، أنه قال: يا رسول الله! ألعامنا هذا أم للأبد؟ قال: "للأبد". وهو أيضا مما لا يفيده أصلا، ولا حجة له فيه؛ لأن سراقة لم يسأله عن الفسخ صراحة كما سأله عنه بلال بن الحارث، وإنما سأله إشارة، فيحتمل أن يكون سأله عن فسخ الحج إلى العمرة، أو عن القران بين الحج والعمرة، أو الاعتمار فى أشهر الحج الذى كان يعده أهل الجاهلية من أفجر الفجور، كما رواه الشيخان عن ابن عباس، فذهب ابن القيم إلى الأول، وحمله على السؤال عن الفسخ بلا حجة وبرهان، وذهبنا إلى أحد الاحتمالين الأخيرين، وعندنا على ما نقول دليل.

أما أولا فقد روى النسائي وابن ماجة عن طاوس، عن سراقة بن جعشم، قال: يا رسول الله! أ رأيت عمرتنا هذه لعامنا أم للأبد؟ فقال: «لا، بل للأبد، دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة». قال المنذرى: هو حديث حسن، كذا فى "نصب الرأية" (١:٥٢٢). فهذا كما ترى فيه تصريح بأن سؤال سراقة إنما كان عن العمرة فى أشهر الحج لا عن الفسخ، نعم ورد فى حديث جابر الطويل عند مسلم: أنه ﷺ لما طاف وسعى بين الصفا والمروة قال: «إنى لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى، ولجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل، وليجعلها عمرة»، فقام سراقة بن مالك بن جعشم، فقال: يا رسول الله؟ أ لعامنا هذا؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة فى أخرى، وقال: «دخلت العمرة فى الحج مرتين بل لأبد أبد». الحديث (٣:٣٦٤).

فأخذ منه ابن القيم ومن وافقه من أهل الظاهر أن سؤال سراقة كان عن الفسخ، لكونه مقرونا بقوله ﷺ: «فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة» وهذا كما ترى لا حجة فيه أصلا، فإن كون هذا السؤال مقرونا بأمر الفسخ فى سياق واحد لا يستلزم كونه مقرونا به فى الوقع، كيف؟ وقد ورد فى رواية حبيب المعلم، عن عطاء، عن جابر عند البخارى، وفى رواية ابن جريج، عن عطاء، عن جابر عند مسلم: أن عائشة رضى الله عنها حاضت فنسكت المناسك كلها غير أنها لم تطف، قال: فلما طهرت وطافت قالت: يا رسول الله! أ تنطلقون بعمرة وحجة، وانطلق بحجة؟ فأمر عبد الرحمن بن أبى بكر أن يخرج معها إلى التنعيم، فاعتمرت بعد الحج فى ذى الحجة، وأن سراقة بن مالك بن جعشم لقى النبى ﷺ بالعقبة وهو يرميها، فقال: أ لكم هذه خاصة يا رسول الله؟ قال: «لا، بل للأبد». "فتح البارى" (٣:٣٩٤). وهذا فيه بيان المكان الذى سأل فيه سراقة، وليس مقرونا بأمر الفسخ، بل هو مقرون بقصة اعتمار عائشة فى ذى الحجة بعد الحج، وليس حاصله إلا السؤال عن الاعتمار فى أشهر الحج الذى كان أهل الجاهلية يعدونه من أفجر الفجور كما تقدم.

وأيضا فالسياق الذى تشبث به ابن القيم من حديث جابر الطويل قد ورد فيه: أن رسول الله ﷺ شبك أصابعه واحدة فى الأخرى. والتشبيك بين الأصابع يرجح أنه يعنى القران، ولا معنى للتشبك على تقدير إرادة الفسخ، فإن الحج والعمرة لا يجتمعان فيه، بل يفترقان. وأيضا قوله ﷺ: «دخلت العمرة فى الحج» يرجح إرادة القران لهذه الوجه بعينه؛ فإن دخول شىء فى شىء يستدعى اجتماعهما معا، وفى صورة الفسخ يبطل الحج بأفعال العمرة، ويحرم للحج ثانيا فافهم؛ فإن حديث

....

سراقة الذى زعمه ابن القيم من الجبال الراسيات التى لا تزعزعها الرياح، قد رأيت أنه يحتمل وجوها عديدة، والراجح منها يضره ولا ينفعه، فصار استدلاله به كثيبا مهيلا، تسفيه الرياح يمينا وشمالا، فلله در بلال بن الحارث المزنى رضى الله عنه، حيث أجرى الله على لسانه أن يسأل رسول الله ﷺ عن فسخ الحج صريحا: هل هو لنا خاصة أم للناس عامة؟ فأجاب بأن ذلك لنا خاصة ولم يسأله عنه إشارة بلفظ يحتمل وجوها عديدة: كما فعله سراقة بن مالك رضى الله عنه.

فأنشدك الله يا ابن القيم -رحمك الله- هل عندك حديث صريح عن رسول الله ﷺ بلفظ: أن فسخ الحج كائن لأبد الأبد؟ وظنى أن دون ذلك مفاوز تنقطع فيها أعناق المطى، ولن تجد إلى ذلك سبيلا، وليس عندك إلا قول ابن عباس وحده، ولكن قوله فى متعة الحج إنما هو كقوله فى متعة النساء، لا يوافقه فيه أحد من الصحابة، وقد صرح جابر رضى الله عنه: بأن المتعتين فعلنا هما مع رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر، فلم نعد لهما. كما ذكرناه فى المتن. وأبو موسى الأشعرى كان يفتى بفسخ الحج أو لا، ثم نزع عنه حين فارض عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى نهيه عن ذلك، واتفقا كما نقدم ذكره.

وأما عمران بن حصين فلم يثبت عنه صريحا أنه كان يقول بجواز الفسخ، وإنما ورد عنه فى رواية أنه قال: تمتع نبى الله ﷺ، وتمتعنا معه، ونزلت آية المتعة فى كتاب الله يعنى متعة الحج، ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج، ولم ينه عنها رسول الله ﷺ حتى مات، قال رجل برأيه بعد ما شاء. رواه مسلم (٣:٣٨٢). فحمل ابن القيم ومن وافقه ما فيه من لفظ المتعة على فسخ الحج، وهيهات أن يكون عمر أن بن حصين أراده؛ لأنه يقول تمتع نبى الله ﷺ، وقد اتفقت الروايات عن رسول الله ﷺ أنه لم يفسخ حجه إلى العمرة قط، بل كان قارنا كما تقدم.

والحق الذى لا يصح غيره أن عمران بن حصين أراد بالمتعة القران. ودليله ما رواه حميد بن هلال عن مطرف، قال: قال لى عمران بن حصين: إن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة، ثم لم ينه عنه حتى مات، ولم ينزل فيه قرآن. وما رواه قتادة عن مطرف، قال: بعث إلى عمران بن حصين فى مرضه الذى توفى فيه، وقال: أعلم أن نبى الله ﷺ قد جمع بين حج وعمرة، ثم لم ينزل فيها كتاب، ولم ينه عنها نبى الله ﷺ، قال رجل[1] فيها برأيه ما شاء. أخرجه مسلم أيضا

(١) أراد بهذا القائل عمر رضى الله عنه، كما ورد التصريح به فى رواية محمد بن حاتم عند مسلم.

٢٨٥٤- عن إبراهيم التيمى، عن أبيه، قال: قال أبو ذر: لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة، يعنى متعة النساء، ومتعة الحج. رواه مسلم (٣-٣٨٠ مع شرحه "إكمال المعلم").

(٣: ٣٨١-٣٨٢). وفيه بيان لمعنى المتعة التى كان عمران يجيزها، وهو الجمع بين الحج والعمرة، وقد تقدم أن عمر رضى الله عنه لم ينه عن هذه المتعة، وإنما كان ينهى عن فسخ الحج إلى العمرة، هذا هو الذى اشتهر عن عمر أى النهى عن الفسخ، كما قاله الأبى فى "شرح مسلم" (٣: ٣٨١). ولعل عمران بلغه أن عمر رضى الله عنه ينهى عن المتعة، فحمله على النهى عن القران بين الحج والعمرة، ولم يتبين مراده، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن إبراهيم التيمى" وقوله: "عن أبى نضرة" إلخ، قلت: دلالتهما على كون المتعتين خاصتين بأصحاب النبى ﷺ ظاهرة، ولا يجوز حملهما على أنه من رأى أبى ذر وعمر رضى الله عنهما؛ فإن الخصوصيات لا تثبت إلا بدليل؛ لأن الأصل فى الشرائع العموم، فقول أبى ذر: لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة، ونهى عمر عنهما محمول على السماع حتما، ولو حملنا قولهما فى متعة الحج على الرأى؛ لكون ابن عباس رضى الله عنه يفتى بخلافه ويناظر عليه طول عمره، لزم حمل قولهما فى متعة النساء على الرأى؛ أيضا؛ فإن ابن عباس كان يفتى بجوازهما معا، ولم يقل به أحد من العلماء إلا شرذمة قليلة من الشيعة -لا بارك الله فيها- بل صرح الجمهور بأن قول أبى ذر وعمر فى متعة النساء محمول على السماع حتما، فكذلك قولهما فى متعة الحج، ومن ادعى الفرق بينهما فليأت عليه ببرهان.

وكيف يظن بعمر رضى الله عنه أن ينهى عن متعة الحج برأيه، ولم ينه عن الرمل مع كونه مخصوصا بالصحابة فى ما يظهر من قوله ﷺ؟ فقد روى الشيخان عن ابن عباس، قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة، وقد وهنتهم حمى يثرب، قال المشركون: إنه يقدم غدا عليكم قوم قد وهنتهم الحمى، ولقوا منها شدة، فجلسوا مما يلى الحجر، فأمرهم النبى ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط، ويمشوا ما بين الركنين؛ ليرى المشركون جلدهم وأخرج البخارى عن ابن عمر عن عمر، قال: ما لنا وللرمل؟ إنما كنا رأينا به المشركين وقد أهلكم الله، ثم قال: شيء صنعه رسول الله ﷺ فلا نحب أن نتركه. وأخرج أبو داود عن زيد بن أسلم عن أبيه، قال: سمعت عمر يقول: أ فيم الرمل وكشف المناكب؟ وقد أعز الله الإسلام، ونفى الكفر وأهله، ومع ذلك فلا ندع شيئا كما

٢٨٥٥- عن أبى نضرة، قال: كنت عند جابر بن عبد الله، فأتاه آت فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا فى المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر، فلم نعد لهما. رواه مسلم (٣:٣٩٧).

بفعله على عهد رسول الله ﷺ اهـ من "نصب الراية" (١:٤٨٩).

فهل يجوز لأحد يؤمن بالله ورسوله، ويعرف منزلة عمر بن الخطاب، ومعرفته بالنبىﷺ وحبه له، أن يقول: إنه نهى عن متعة الحج. وجعلها خاصة بأصحاب النبى ﷺ بمجرد رأيه من غير سابقة فيها من النبى ﷺ كلا، والله لا يظن به ذلك أبدا، ولو كان مخصصا أمرا برأيه لنهى عن الرمل الذى لا يظهر للعمل به بعد النبى ﷺ علة.

فما قاله ابن القيم فى "زاد المعاد": ونحن نشهد الله علينا إنا لو أحرمنا بحج لرأينا فرضا علينا فسخه إلى عمرة، تفاديا من غضب رسول الله ﷺ، وأتباعا لأمره، فو الله ما نسخ هذا فى حياته ولا بعده، ولا خص به أصحابه دون من بعدهم، بل أجرى الله سبحانه على لسان سراقة أن يسأله: هل ذلك مختص بهم؟ فأجاب بأن ذلك كائن لأبد الأبد اهـ (١:٢١٠). ليس إلا مجازفة، وتزيينا للقول بكلمات بديعة عظيمة، ليرهب بها من لا علم له بالحديث وفقهه، ولا معرفة له بالأصول، فنحن نشهد بالله أن جابرا رضى الله عنه أعرف بحديث سراقة وقصة عائشة من ألوف مثل ابن القيم وابن تيمية وغيرهما من العلماء. ومع ذلك هو يقول فى المتعتين كليهما: فعلنا هما مع رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما.

فأنشدك الله يا ابن القيم، أ أنت أشد تفاديا من غضب رسول الله ﷺ، وأكثر أتباعا لأمره من جابر؟ حيث ينتهى هو عن الفسخ ينهى عمر، وأنت لا تنتهى عنه، ونقول: نشهد الله علينا لو أحرمنا بالحج لرأينا فرضا علينا فسخه إلى عمرة. فهل تظن أن جابرا كان يطيع عمر رضى الله أشد مما كان يطيع الله ورسوله. حيث انتهى عما نهاه عنه. ولم يخف من غضب رسول الله مثل تخافه أنت؟ كلا، لا أظنك قائلا بذلك أبدا، فأيش هذه المجازفة فى الكلام، وتغليظ الأيمان فى غير محلها؟ فاعلم أن جابرا لم ينته عن المتعتين بعد ما فعلهما مع رسول الله ﷺ إلا لعلمه بأن نهى عمر عنهما لم يكن بمجرد رأيه، بل بما عنده من علم من رسول الله ﷺ أنه خص أصحابه بهما دون غيرهم، وكفى بحديث بلال بن الحارث المزنى تأييدا لعمر رضى الله عنه، وطعن ابن القيم فيه ورده له جرأة شديدة، أما أولا فلأن رواته كلهم ثقات، وحارث بن بلال المزنى الذى طعن فيه ابن القيم من ثقات

٢٨٥٦- وعنه، عن أبيه، عن أبي ذر في متعة الحج: ليست لكم، ولستم منها في شئ، إنما كانت رخصة لنا أصحاب رسول الله ﷺ. رواه النسائي بسند صحيح. "زاد المعاد" (١-٢١٣).

٢٨٥٧- وعنه، عن أبيه، قال: سئل عثمان عن متعة الحج؟ فقال: كانت لنا ليست لكم. رواه أبو داود بسند صحيح. "زاد المعاد" (١-٢١٣).

التابعين كما تقدم. وأما ثانيا فلأن قول أبي ذر يكون المتعة بمعنى الفسخ خاصة بأصحاب النبي ﷺ، وكذا قول عثمان رضي الله عنه بمثله، ونهي عمر عن الفسخ، وإذ عان جابر وأبي موسى الأشعري لنهيه، مما يدل على أن لحديث بلال أصلا وإلا لم يجز لأحد أن ينهى عما جوزه رسول الله ﷺ، أو يجعله خاصا بالصحابة بمجرد الرأي.

قوله: "وعنه عن أبيه عن أبي ذر" وقوله: "وعنه عن أبيه قال: مثل عثمان" إلخ، دلالتهما على كون الفسخ خاصا بالصحابة ظاهرة؛ لما تقدم من تفسير أبي ذر للمتعة بالفسخ، وسؤال بلال ابن الحارث رسول الله ﷺ عنه بهذا اللفظ، فلا يجوز تفسيرها بالمتعة المعروفة لعدم القائل بكونها خاصة بالصحابة كيف؟ وقد روى ابن عباس: تمتع رسول الله ﷺ وأبو بكر حتى مات، وعمر وعثمان كذلك، وأول من نهى عنه معاوية رواه أحمد في "مسنده" والترمذي وقال: حديث حسن. كذا في "زاد المعاد" (١: ٢١٩). وقد تقرر أن رسول الله ﷺ لم يتمتع بالفسخ، بل تمتع قارنا، وكذا أبو بكر، وعمر، وعثمان، لم يتمتعوا بالفسخ بعد النبي ﷺ قط، ومن ادعى فليأت بدليل واضح، ولا يجديه لفظ: تمتعوا؛ لما قدمنا من إطلاقه على معان عديدة، فمحال أن يقول عثمان: كانت المتعة لنا ليست لكم، ثم يتمتع بعد رسول الله ﷺ.

فالحق ما قلنا: إن التي كانت خاصة بالصحابة في تلك السنة هي المتعة بمعنى الفسخ. والتي فعلها عمر وعثمان هي المعروفة بمعنى الاعتمار في أشهر الحج بغير الفسخ، وقد روى حماد بن سلمة، عن قيس، عن طاؤس: عن ابن عباس، عن عمر: لو اعتمرت في سنة مرتين ثم حججت لفعلت في حجتي عمرة "زاد المعاد" (١: ٢٢٠) فقوله: "لفعلت في حجتي عمرة" يدل بصراحته على ما قلنا: إن عمر رضي الله عنه وكذا عثمان لم ينهيا عن المتعة المعروفة بمعنى القران والاعتمار في أشهر الحج، وإنما كانا ينهيان عن الفسخ فحسب. وقد حمل ابن القيم قول عمر: "لو حججت لتمتعت" على المتعة بمعنى الفسخ. وهيهات أن يكون عمر أرادها أو أجازها، فقد اشتهر عنه النهي

٢٨٥٨- عن محمد بن نوفل: أن رجلا من أهل العراق قال له: سل لى عروة بن الزبير عن رجل أهل بالحج فإذا طاف بالبيت أ يحل أم لا؟ قال: فسألته؟ فقال: لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج، فذكر الحديث وفيه: قد حج رسول الله ﷺ، فأخبرتنى عائشة أن أول شئ بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ، ثم طاف بالبيت، ثم حج أبو بكر، فكان أول شئ بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم عمر مثل ذلك، ثم حج عثمان، فرأيته

عن ذلك، وأنه كان يضرب عليها، وكذلك نهى عثمان ومعاوية عنها، ولم ينهيا عن القران ولا عن المتعة المعروفة، نعم كانا يريان إفراد الحج عن العمرة بإنشاء السفرين لهما أفضل[1] من جمعهما فى سفر واحد، ولهما سابقة فى ذلك عن عمر رضي الله عنه، بل عن النبى ﷺ كما ذكرناه فى المتن. ويمكن أن يكون معاوية لما رأى فتيا ابن عباس قد تشغبت بالناس: إن من جاء مهلا بالحج فإن الطواف بالبيت يصيره إلى عمرة شاء أو أبى. رواه عبد الرزاق عن معمر، عن قتادة، عن أبي الشعثاء، عنه. كما فى "زاد المعاد" (٢١٢:١)، عزم على الناس أن يهلوا[2] بالحج مفردين، ولا يجمعوا العمرة معه، لا قرانا ولا تمتعا، سدا للذريعة؛ ليبين للناس صحة الحج إفرادا من غير عمرة خلاف ما يقوله ابن عباس، ولم يكن معاوية متفردا فى الإنكار عليه، بل أنكرها الناس عليه كلهم كما سيأتى.

قوله: "عن محمد بن نوفل إلخ" هكذا فى "زاد المعاد"، وفى مسلم: محمد بن عبد الرحمن، وهو محمد بن عبد الرحمن بن نوفل المشهور بيتيم عروة؛ لأن أباه كان أوصى إليه، ثقة ثبت من رجال الجماعة، كما فى "تهذيب التهذيب" (٣٠٧:٩). وقول عروة: "لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج" فيه رد على من قال بفسخ الحج إلى العمرة، وإكثار عروة من الاحتجاجات بعمل الخلفاء والمهاجرين والأنصار وغيرهم يشبه أن يكون احتجاجا بالإجماع، وتكذيبه لمن قال: المحرم بالحج إذا طاف بالبيت حل، دليل على استقرار العمل واتفاق المسلمين على أن من أهل بالحج لا يحل إلا بالحج، ولا يجوز له فسخه إلى العمرة، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي. قال النووى: وجمهور العلماء من السلف والخلف قالوا: إن فسخ الحج إلى العمرة كان مختصا

---

(١) وهذا هو محمل ما رواه الشيخان من خلاف على رضى الله عنهما فى المتعة، وإهلال على بالعمرة والحج معا، فإن هذا الخلاف لم يكن فى الجواز... بل فى الفضيلة، وأهل على بهما كيلا يظن الناس أن نهى عثمان محمول على كراهة القران والمتعة المعروفة.

(٢) ولذلك قال ابن عباس أن أول من نهى عن المتعة معاوية ١٢ ظ.

أول شئ بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم معاوية، وعبد الله بن عمر، ثم حججت مع أبى الزبير بن العوام، فكان أول شئ بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذلك، ثم لم تكن عمرة، ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر، ثم لم ينقضها بعمرة. فهذا ابن عمر عندهم أ فلا يسألونه؟ ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدأون بشئ حين يضعون أقدامهم أول من الطواف بالبيت، ثم لا يحلون، وقد رأيت أمى وخالتى حين تقدمان لا تبدآن بشئ أول من الطواف بالبيت،

بالصحابة فى تلك السنة، لا يجوز بعدها، وإنما أمروا به فى تلك السنة ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة فى أشهر الحج. وقال أحمد وطائفة من أهل الظاهر: يجوز فسخ الحج إلى العمرة لكل أحد. كذا فى "نيل الأوطار" (٤:٢٠٨).

قلت: ولا متمسك لهم فى شيء من الأحاديث فإن تمسكوا بالأحاديث الواردة فى حجة الوداع فليقولوا بوجوب الفسخ، فإن مفادها الوجوب؛ لكونه ﷺ أمرهم به، وعزم عليهم، وغضب من ترددهم فيه كما مر. وإن تمسكوا بقول ابن عباس فمذهبه وجوب الفسخ أيضا كما قاله ابن القيم، وقد أنكره عليه الناس قاطبة روى مسلم عن أبى حسان عن الأعرج قال: قال رجل من الهجيم لابن عباس: ما هذه الفتيا التى قد تشغفت أو تشغبت بالناس: أن من طاف بالبيت فقد حل؟ فقال: سنة نبيكم وإن رغمتم. وفى رواية له: قيل لابن عباس: إن هذا الأمر قد تشفع بالناس: من طاف بالبيت فقد حل الطواف عمرة، قال: سنة نبيكم وإن رغمتم وعن عطاء قال: كان ابن عباس يقول: لا يطوف بالبيت حاج ولا غير حاج إلا حل. قلت (القائل ابن جريج) لعطاء: من أين يقول ذلك؟ قال: من قول الله تعالى: ﴿ثم محلها إلى البيت العتيق﴾ (قلت: ولا حجة له فى الآية؛ لأن المراد محل نحر الهدى، أى لا ينحر إلا فى الحرم، وإن حملناها على محل الهدى والمهدى جميعا لزم حل مسائق الهدى بطواف البيت أيضا، وهو خلاف ما تواتر عن النبى ﷺ: أنه طاف بالبيت أول ما قدم مكة، ثم مكث حراما ولم يحل حتى نحر الهدى بمنى) قال: قلت: فإن ذلك بعد المعروف (أى الوقوف بعرفة) فقال: كان ابن عباس يقول: هو بعد المعروف وقبله، وكان يأخذ ذلك من النبى ﷺ حين أمرهم أن يحلوا فى حجة الوداع اهـ (٣:٣٩٤ و ٣٩٦).

قلت: ولا حجة له فى ذلك؛ لأن الذى أمرهم به فيها إنما هو فسخ الحج إلى العمرة، لا التحلل من الحج بطواف البيت مطلقا سواء كان للقدوم أو نحوه فافهم. وأخرج عبد الرزاق عن

تطوفان به، ثم لا تحلان. رواه مسلم فى "صحيحه". "زاد المعاد" واللفظ له والبخارى. (١-٢١٦).

معمر، عن قتادة، عن أبى العشاء، عن ابن عباس، قال: من جاء مهلا بالحج فإن الطواف بالبيت يصيره إلى عمرة، شاء أو أبى. قلت: إن الناس ينكرون ذلك عليك، قال: هى سنة نبيهم وإن رغموا. "زاد المعاد" (١:٢١٢) ومفاد ذلك فى الظاهر وجوب فسخ الحج إلى العمرة دائما، ولم يقل به أحد من العلماء، لا أحمد ولا أهل الظاهر بيد ابن القيم؛ فإنه تفرد من بين الأمة بتقليد ابن عباس فى الوجوب كما فى "زاد المعاد" ونصه: كان شيخنا قدس الله روحه يقول: إن الصحابة كانوا فرض عليهم الفسخ لأمر رسول الله ﷺ لهم به، وحتمه عليهم، وغضبه عند ما توقفوا فى المبادرة إلى امتثاله، وأما الجواز والاستحباب فللأمة إلى يوم القيامة، لكن أبى ذلك البحر ابن عباس، وجعل الوجوب للأمة إلى يوم القيامة، وأن فرضا على كل مفرد وقارن لم يسق الهدى أن يحل ولا بد، بل قد حل وإن لم يشاءوا، أنا إلى قوله أميل منى إلى قول شيخنا اهـ (١:٢١٤).

وهذا ديدنه وديدن شيخه من قبل، يأخذان بما تركه الجمهور، ويعرفان ما أنكره السواد الأعظم، يقلدان الشواذ من الأقوال، ويردان لها ما صح من الأحاديث، ويؤولانها على غير محالها، كما فعلا فى مسألة الطلقات الثلث فى مجلس واحد ونحوها من المسائل، فهذه مسألة فسخ الحج إلى العمرة، لم يقل بوجوبه غير ابن عباس، وأنكره عليه أهل عصره من الصحابة والتابعين، ولأجل ذلك لم يذهب إليه أحد من العلماء، ولكن ابن القيم يقويه ويؤيده، ويشهد الله عليه أنه فرض على الأمة، ولا يبالى ما يترتب عليه من كون الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وسائر المسلمين كأنهم تركوا فرضا من فرائض الله تعالى، واتخذوه وراءهم ظهريا، وهل هذا إلا تحكم بارد؟ وهذا عروة بن الزبير ينكر هذا القول، ويكثر بخلافه من الاحتجاجات بعمل الخلفاء والمهاجرين والأنصار، ويبين اتفاقهم على أن من أهل بالحج لا يحل إلا بالحج، ويناظر ابن عباس كما رواه عبد الرزاق عن معمر، عن أيوب، قال: قال عروة: ألا تقى الله ترخص فى المتعة (أى الحج) فقال ابن عباس: سل أمك يا عريبه، فقال عروة: أما أبو بكر وعمر فلم يفعلا، فقال ابن عباس: والله ما أراكم منتهين حتى يعذبكم الله، أحدثكم عن رسول الله ﷺ، وتحدثونا عن أبى بكر وعمر، فقال عروة: إنهما أعلم بسنة رسول الله ﷺ، وأتبع لها منك. "زاد المعاد"

٢٨٥٩- عن وبرة، قال: كنت جالسة عند ابن عمر، فجاءه رجل، فقال: أ يصلح بى أن أطوف بالبيت قبل أن آتى الموقف؟ فقال: نعم، فقال: فإن ابن عباس يقول: لا تطف بالبيت حتى تأتى الموقف، فقال ابن عمر: فقد حج رسول الله ﷺ، فطاف

قلت: ولا حجة لابن عباس فى قول أسماء بنت أبى بكر أم عروة؛ فإنها لم ترو إلا ما رواه غيرها من الصحابة: أن رسول الله ﷺ أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة. وأما أنه كان حكما عاما للناس كلهم، أو خاصا بهؤلاء الركب الذين كانوا فى حجة الوداع، فهى لا تنطق فى ذلك بحرف. وأما ما أجاب به أبو محمد بن جزم عروة كما نقله ابن القيم فى "زاد المعاد" بقوله: نحن نقول لعروة: ابن عباس أعلم بسنة رسول الله ﷺ وبأبى بكر وعمر منك وخير منك، وأولى بهم ثلاثتهم. فهذا إنما كان يستقيم إذا لم يخالف ابن عباس غير عروة، وأما إذا خالفه مثل ابن عمر، وعبد الله بن الزبير، ومعاوية وغيرهم، فلا يصح القول بأن ابن عباس أعلم بسنة رسول الله ﷺ وأتبع لها منهم أجمعين، لا سيما وقد اشتهر من مذهب عمر أنه كان ينهى عن الفسخ، ويضرب الناس عليها، وكذا عثمان، وجعله خاصا بأصحاب النبى ﷺ، فمن قال بجوازه أو وجوبه بعد ذلك فكأنه يدعى كونه أعلم بسنة رسول الله ﷺ وأتبع لها منهما، فعروة لم يلزم ابن عباس بعلمه ومعرفته، بل بما تواتر وعرفه الناس من مذهب أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم، ولأجل ذلك سكت ابن عباس، ولم يقل: أنا أعلم بأبى بكر وعمر منك فافهم.

قوله: "عن وبرة" إلخ، قلت: وإنما قال ابن عباس: لا تطف بالبيت حتى تأتى الموقف، بناء على قوله: إن من طاف بالبيت حاجا أو غير حاج فقد حل، فإن أراد المحرم بالحج أن يبقى محرما لزمه أن لا يطوف بالبيت قبل وقوفه بعرفة. وفيه دليل على أنه لم يكن يرى فسخ الحج إلى العمرة واجبا، بل الحاج عنده بالخيار بين أمرين: إما أن يطوف بالبيت قبل الوقوف فيحل ويحرم بالحج ثانيا، وإما أن لا يطوف ويبقى محرما إلى أن يقف بعرفة، وهذا مما لم يقل به أحد من الصحابة، وأنكروه عليه، منهم ابن عمر رضى الله تعالى عنهما، وبهذا ظهر ضعف ما عزاه ابن القيم إلى ابن عباس رضى الله عنهما من القول بوجوب الفسخ، بناء على ما رواه أبو الشعثاء عنه أنه قال: من جاء مهلا بالحج فإن الطواف بالبيت يصيره إلى عمرة شاء أو أبى فإنه لا دلالة فيه على وجوب التحلل بالطواف، بل غاية ما فيه أنه كان يرى الطواف بالبيت محللا، ولذا كان يمنع من لم يرد التحلل قبل الوقوف عن الطواف قبله. فأعظم الله عزاءنا فيك يا ابن القيم، حيث لم يبق بيديك

بالبيت قبل أن يأتى الموقف، فبقول رسول الله ﷺ أحق أن تأخذ، أو بقول ابن عباس إن كنت صادقا؟ رواه مسلم فى "صحيحه" (٣-٣٨٦ مع شرحه).

دليل تعتمد عليه، ولا ملجأ تلتجئ إليه، وظنى أنك قد خشت فى يمينك التى أشهدت الله عليها، فعفا الله عنا وعنك، وهدانا الصراط المستقيم ببركتك آمين.

فإن قيل: كيف صح إلزام ابن عمر لابن عباس بطواف رسول الله ﷺ قبل أن يأتى الموقف؟ وقد كان رسول الله ﷺ سائق الهدى، وسائقه لا يحل بالطواف قبل الوقوف، بل بنحر هديه بمنى. قلنا: إن الطواف بالبيت محلل عند ابن عباس مطلقا، ولم يثبت عنه تقييده بمن لم يسق الهدى فى رواية أصلا، ومن ادعى فعليه البيان. ورحم الله ابن القيم حيث يدعى تقليد هذا البحر، ويقيد قوله بما لم يقيده به، وهكذا يفعل من ترك السواد الأعظم واتبع الشواذ من الأقوال.

وقد اختلفت الروايات فى كيفية الفسخ، فأكثرها يفيد أنه ﷺ قال للناس عامة: «من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضى حجه، ومن لم يكن أهدى فليطف بالبيت وبين الصفا والمروة، فليقصر وليحل، ثم ليهل بالحج». وظاهره عموم هذا الأمر للمفردين والقارنين والمعتمرين جميعا. وروى مسلم فى "صحيحه" من حديث الزهرى عن عروة، عن عائشة رضى الله عنها، قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بالحج، حتى قدمنا مكة، فقال رسول الله ﷺ: «من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحج فليتم حجه». وذكر باقى الحديث. وروى فى "صحيحه" أيضا من حديث مالك، عن أبى الأسود عن عروة، عنها: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة، ومنا من أهل بالحج، فأما من أهل بعمرة فحل، وأما من أهل بحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر. وروى ابن أبى شيبة: حدثنا محمد بن بشير العبدى، عن محمد بن عمرو بن علقمة، حدثنى يحيى ابن عبد الرحمن بن حاطب، عن عائشة، قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ للحج على ثلاثة أنواع: فمنا من أهل بعمرة وحجة، ومنا من أهل بحج مفرد، ومنا من أهل بعمرة مفردة، فمن كان أهل بحج وعمرة معا لم يحل من شيء مما حرم منه حتى يقضى مناسك الحج، ومن أهل بحج مفرد لم يحل من شيء حرم منه حتى يقضى مناسك الحج، ومن أهل بعمرة مفردة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة، حل مما حرم منه حتى يستقبل حجا. كذا فى "زاد المعاد" (١:٢١٦).

باب يطوف القارن طوافين ويسعى سعيين

٢٨٦٠- عن على رضى الله عنه: أنه جمع بين الحج والعمرة، فطاف طوافين، وسعى سعيين، وحدث: أن [illegible] الله ﷺ [illegible]ك. أخرجه النسائى فى مسند على، ورواته موثقة [illegible]

٢٨٦١- عن حماد بن عبد الرحمن الأنصارى، عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية، قال: طفت مع أبى وقد جمع الحج والعمرة، فطاف لهما طوافين، وسعى لهما سعيين، وحدثنى: أن عليا رضى الله عنه فعل ذاك، وحدثه: أن رسول الله ﷺ فعل ذلك. أخرجه النسائى فى "سننه الكبرى"، وسنده حسن. "فتح القدير" (٢-٤١٥).

وقد أشكل الجمع بين هذه الروايات على القائلين بالفسخ، فأخذوا ببعضها، وردوا بعضها، أو تجشموا فى تأويلها، ونحن نقول: إذا اختلفت الروايات فى أمر الفسخ ثبوتا وبقاء لزم المصير إلى أقوال الصحابة وعمل الأجلة منهم، فرأينا عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان ينهى عنه، ويضرب الناس عليه، وكذا نهى عنه عثمان، وجعله خاصا بأصحاب النبى ﷺ، وكذلك أبو ذر، وأيدهم حديث بلال المزنى مرفوعا، ورأينا أبا موسى الأشعرى وجابرا رضى الله عنهما قد وافقا عمر، ولم يختلفا عليه، وأنكر الناس على ابن عباس فى فتياه التى تشغبت بالناس كما مر، ورأينا أمر الفسخ على خلاف القياس؛ فإن الأصل فى الأعمال إتمامها دون إبطالها؛ لقوله تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾. فلزمنا القول بقصر الفسخ على مورده، لا يجوز تعديته إلى غيره، كما قال عمر رضى الله تعالى عنه: إن الله يحل لرسوله ما شاء بما شاء، وأن القرآن قد نـزل منازله، فأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله. وقد بسطت الكلام فى هذا المقام؛ لكونه من مزال الأقدام، ومعتركات الأفهام، وظنى أن تائيد الجمهور فى هذه المسألة مما قد تفردت به، ولله الحمد، فإن أكثر العلماء لم يجيبوا عن دلائل ابن القيم بما يشفى الغليل، ويميز الصحيح عن العليل، والحمد لله أولا وآخرا، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبى وعلى آله وأصحابه دائما متواترا.

باب يطوف القارن طوافين ويسعى سعيين

قوله: "عن على" إلخ: قلت: دلالته على الباب ظاهرة. قوله: "عن حماد بن عبد الرحمن إلخ، قلت: وحماد هذا وإن ضعفه الأزدى فقد ذكره ابن حبان فى الثقات، كما فى "التهذيب" (٣:١٨)، فلا ينـزل حديثه عن الحسن كما فى "فتح القدير" (٢:٤١٥).

٢٨٦٢- أخبرنا أبو حنيفة، ثنا منصور بن المعتمر، عن إبراهيم النخعى، عن أبى نصر السلمى، عن على بن أبى طالب، قال: إذا أهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين، واسع لهما سعيين بالصفا والمروة. قال منصور: فلقيت مجاهدا وهو يفتى بطواف واحد لمن قرن، فحدثته بهذا الحديث، فقال: لو كنت سمعته لم أفت إلا بطوافين، وأما بعده فلا أفتى إلا بهما. أخرجه محمد فى "الآثار" (٥٠). وفى "فتح القدير" (٢: ٤١٦): لا شبهة فى هذا السند اهـ. وقد رواه الدارقطنى فى "سننه" أيضا، وقد احتج به مجاهد، وترك به قوله الأول، وهو إمام مجتهد، فأخذه به تصحيح له كما

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ، قلت: أعله الحافظ فى "الدراية" بأن قال: فى سنده راو مجهول. (٢٠٤). ولعله أراد به أبا نصر السلمى، ولكن ذكره ابن خلفون فى الثقات، وسمى أباه عمروا، وذكره فى شيوخه ابن عمر، وفى الرواة عنه ابنه، ومالك بن الحارث، وإبراهيم النخعى، كذا فى "كشف الأستار" (١٣٢)، "وتعجيل المنفعة" (٥٢٣). فكيف يكون مجهولا وقد روى عنه ثلاثة؟، والمجهول لا يوثق، فمن وثقه فقد عرفه وإن جهله غيره. وأيضا فقد احتج بحديثه منصور بن المعتمر على مجاهد، ونبهه به على خطأه فى الفتوى، وأذعن مجاهد له، ومثل هذا لا يكون مجهولا قط، فيكفينا معرفة منصور ومجاهد به، ولا يضرنا جهل غيرهما إياه، وناهيك بقول محمد بن الحسن الإمام المجتهد فى "موطأه": ثبت ذلك بما جاء عن على بن أبى طالب أنه أمر القارن بطوافين وسعيين، وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهاءنا اهـ (١٩٥). واستدلال المجتهد بحديث تصحيح له، كيف؟ وقد تابع أبا نصر هذا عبد الرحمن بن أذينة، فروى عن على مثله.

وقال الحافظ فى "الفتح": ومما يضعف ما روى عن على من ذلك أن أمثل طرقه رواية عبد الرحمن بن أذينة عنه، وقد ذكر فيها أنه يمتنع على من ابتدأ الإهلال بالحج أن يدخل عليه العمرة، وأن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين، والذين احتجوا بحديثه لا يقولون بامتناع إدخال العمرة على الحج اهـ. فقد اعترف بكون رواية عبد الرحمن بن أذينة أمثل الطريق عن على، وأما تضعيفه إياها بالعلة التى ذكرها فليس من وظيفة المحدث كما لا يخفى، على أن الحنفية قائلون بامتناع إدخال العمرة على الحج أيضا إذا شرع فى شيء من أعمال الحج، وهو محمل الأثر عندهم، وأما قبل الشروع فى أعماله فلا؛ لما ثبت عن النبى ﷺ أنه أحرم بالحج أولا، فلما بلغ العقيق قال: «لبيك

أصلناه فى المقدمة فلتراجع، وأبو نصر السلمي ذكره ابن خلفون فى الثقات، كما فى "تعجيل المنفعة" (٥٢٣). وذكر أبو عمر فى "التمهيد" حديث أبى نصر عن على، ثم قال: وروى الأعمش هذا الحديث عن إبراهيم، ومالك بن الحارث، عن عبد الرحمن بن أذينة، قال: سألت عليا فـذكره، وهذا إسناد جيـد. "الجوهر النقى" (١:٣٤٢). قلت: وقد أخرج الطحاوى سند الأعمش فى "معانى الآثار" له وهو سند جيد (١:٤٠٦).

بحجة وعمرة» كما مضى فى فضيلة القران فليراجع، فصارت كل علة أعل بها الحافظ هذا الأثر هباء منثورا، كأنها لم تكن شيئا مذكورا.

قال الحافظ فى "الفتح": وقد روى آل بيت على عنه مثل الجماعة، قال جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أنه كان يحفظ عن على: للقارن طواف واحد، خلاف ما يقول أهل العراق اهـ (٣:٢٩٦). وهذه أيضا علة لا تقوم على رجليها كما ترى فإنه قد اعترف بأن أهل العراق يرون عن على طوافين وسعيين، وأهل العراق جماعة لا تحصى، وعندهم ظهر علم على وقضاياه أزيد مما ظهر عند أهل الحجاز كما لا يخفى، فكيف يرد قولهم بقوله وحده؟ ولم لا يقال: إن عليا رضى الله عنه رجع بعد دخوله العراق عن ما كان يقوله فى الحجاز؟ ألا ترى أن مجاهدا رضى الله عنه أعلم الناس بحديث أهل الحجاز، كان يفتى أولا بطواف واحد للقارن لعدم معرفته يقول على، فلما بلغه عن أهل العراق قوله بطوافين وسعيين أخذ به، ورأى صحة روايتهم عنه؛ لكونه مكث فيهم دهرا من آخر عمره. فهم أعرف الناس بفتاواه وأقواله؟

وأيضا فإن الحسن بن على من آل بيت على، وهو أجل من محمد الباقر، وقد أمر القارن بطوافين وسعيين مثل ما رواه أهل العراق عن على، فاندحض ما قاله الحافظ: وقد روى آل بيت على عنه مثل الجماعة. والعجب منه كيف يرد على أهل العراق أحاديثهم، ويتكلم على أسانيدها واحدا بعد واحد، ويذكر رواية جعفر بن محمد بهذه بلا سند لا يسمى من أخرجها، ولا الكتاب الذى نقلها منه؟ وهل هذا إلا تحامل؟ فهل يصح لمحدث رد الأحاديث المسندة برواية لا سند لها؟ ولعمرى ما رأيت الحافظ بعيدا عن جادة الإنصاف مثل ما رأيته فى هذا المقام، ولقد صدق القائل:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدى المساويا

وقد أخرج البيهقى أثر محمد أبى جعفر هذا فى "سننه" وقال: روى الشافعى فى القديم عن رجل أظنه إبراهيم بن محمد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على بن أبى طالب، قال فى

٢٨٦٣- ثنا هشيم، عن منصور بن زاذان، عن الحكم، عن زياد بن مالك: أن عليا وابن مسعود رضى الله عنهما قالا: القارن يطوف طوافين. أخرجه ابن أبى شيبة، وسعيد بن منصور، ورجال هذا السند ثقات، وزياد بن مالك ذكره ابن حبان فى الثقات. "الجوهر النقى" (١:٣٤٢). قلت: والحديث ذكره الزيلعى فى "نصب الراية" (١:٥٢٥). والحافظ فى الدراية(٢٠٤). فزادا: ويسعى سعيين اهـ. وفى "معانى الآثار" (١:٤٠٦): بطريق سعيد بن منصور بسنده قالا: القارن يطوف طوافين، ويسعى سعيين.

٢٨٦٤- عن حماد بن سلمة، عن حماد بن أبى سليمان، عن إبراهيم النخعى: أن الصبى بن معبد قرن بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين، وسعى سعيين، ولم يحل

القارن: يطوف طوافين، ويسعى سعيا. (فقوله: يطوف طوافين. خلاف ما نقله الحافظ عنه للقارن طواف واحد). قال الشافعى: وهذا على معنى قولنا: يطوف حين يقدم بالبيت وبالصفا والمروة، ثم يطوف بالبيت للزيارة، وقال بعض الناس: عليه طوافان وسعيان، واحتج فيه برواية ضعيفة عن على، وجعفر يروى عن على قولنا. قلت: ورواية جعفر أيضا ضعيفة؛ فإن الرجل الذى روى ذلك عن جعفر مجهول، وإن كان كما ظنه البيهقى فأمر إبراهيم فى السقوط أشد من الجهالة، ورواية محمد عن على منقطعة، كذا قال البيهقى فى مواضع. ولو سلم تأويل الشافعى رحمه الله لم يكن فيه خصوصية بالقارن، فإن المفرد أيضا يفعل كذلك، ويطوف هذين الطوافين. ولو سلم رواية جعفر من العلتين المذكورتين، وكان قوله: ويسعى سعيا، محفوظا فهو مصدر مؤكد يحتمل القلة والكثرة، فيحمل على السعيين المفسرين فى بقية الروايات اهـ "الجوهر النقى" (١:٣٤٢).

قوله: "حدثنا هشيم" إلخ: قلت: زياد بن مالك هذا قد ذكره ابن أبى حاتم ولم يجرحه، وذكره ابن حبان فى الثقات، كذا فى "لسان الميزان" (٢:٤٩٦). وقال البخارى: لا يعرف له سماع عن عبد الله (بن مسعود) ولا سماع الحكم منه اهـ. وهذا أى اشتراط التصريح بالسماع مما تفرد به البخارى رحمه الله، وعند الجمهور عنعنة الممكن اللقاء محمولة على السماع دائما، كما ذكرنا فى المقدمة، فلتراجع.

قوله: "عن حماد" إلخ، قلت: هذا الأثر ذكره صاحب "الهداية" بلفظ: إن صبى بن معبد لما طاف طوافين وسعى سعيين قاله عمر رضى الله عنه: هديت لسنة نبيك اهـ. فرد عليه الزيلعى فى

بينهما وأهدى. وأخرجه بذلك عمر بن الخطاب فقال: هديت لسنة نبيك ﷺ. رواه ابن حزم في "المحلى". "الجوهر النقي" (١-٣٤٣). والإسناد المذكور حسن كما لا يخفى، والمحـــدث لا يسقط من أول الإسنـاد إلا من لا حاجـة إلى ذكره، ولم يعله ابن التركماني إلا بما فيـه من إرسال النخعي، فإنه لم يدرك عمر ولا الصبي، ثم أجاب بما حاصله أن مراسيل النخعي عندهمـا صحـاح اهـ. والحـديث أخرجه أبو حنيفة الإمام في "مسنده" (١٢١، ١٢٢): عن حماد بن أبي سليمان هكذا وأطول منـه. "فتح القدير" (٢: ٤١٥).

٢٨٦٥- ثنا أبو محمد بن صاعد، ثنا محمد بن يحيى الأزدي، ثنا عبد الله بن داود، عن شعبة، عن حميد بن هلال، عن مطرف، عن عمران بن حصين: أن النبي ﷺ طاف طوافين، وسعى سعيين. أخرجه الدارقطني في "سننه"، ثم قال: إن محمد بن

"نصب الراية" والحافظ في "الدراية"، وقالا: هذا الحديث لم يقع هكذا، وإنما في "السنن"، وابن حبان، ومسانيد أحمد، وإسحاق، والطيالسي، وابن أبي شيبة عن أبي وائل، عن الصبي بن معبد، قال: أهللت بهما معا، فقال عمر: هديت لسنة نبيك ﷺ اهـ. وقد رواه ابن حزم في "المحلى" عن إبراهيم النخعي عن الصبي، كما ذكره صاحب "الهداية" بذكر طوافين وسعيين، وبهذا يظهر سعة نظره في الأحاديث، وبعد شأوه في العلم، فرحم الله طائفة هندية لا حياء لها، حيث يطعنون في مثل هذا الإمام، ويرمونه بقلة العلم بالحديث لمسامحات قد صدرت منه في بعض المواضع، فهل يعتقدون أن المحدث لا يخطئ قط، ويصير معصوما من الخطأ والزلل؟ ولو أنصفوا لنكسوا رؤسهم إذا رأوا البخاري ومسلما لم يسلما منه، حيث أدرجا في "صحيحيهما" من الأسانيد والمتون ما يبعد القول بصحته على أصول المحدثين، أو لم يعلموا أن لكل سيف نبوة، ولكل جواد كبوة؟

قوله: "حدثنا أبو محمد بن صاعد" إلخ: قلت: وقد ثبت بما ذكرنا في تحقيق الحديث أنه حسن الإسناد. قوله: "حدثنا حفص بن عياث" إلخ، قلتك دلالته على الباب ظاهرة. قال الحافظ في "الفتح": ولم أر في الباب أصح من حديثي ابن عمر وعائشة، وحديث ابن عمر أعله الطحاوي بأن الدراوردي أخطأ فيه، وأن الصواب أنه موقوف، وتمسك في تخطئته بما رواه أيوب، والليث، وموسى بن عقبة، وغير واحد عن نافع نحو سياق ما في الباب من أن ذلك وقع لابن عمر، وأنه قال: إن النبي ﷺ فعل ذلك، لا أنه روى هذا اللفظ (أي لفظ: قال: من جمع بين الحج والعمرة

يحيى حدث بهذا من حفظه، فوهم فى متنه، والصواب بهذا الإسناد أنه عليه السلام قرن الحج والعمرة، وليس فيه ذكر الطواف والسعى، وقد حدث به محمد بن يحيى على الصواب مرارا، يقال: إنه رجع عن ذكر الطواف والسعى، قال ابن التركمانى: قوله: "حدث به من حفظه فوهم" لم ينسبه إلى أحد ممن يعتمد عليه، وكذا قوله: ويقال: إنه رجع عنه. والظاهر أن المراد أنه سكت عنه، وإذا ذكر هذه الزيادة مرة وسكت عنها مرة لعذر لا تترك الزيادة، ولو كان فى الحديث علة أخرى غير هذا لذكره الدارقطنى ظاهرا اهـ. "الجوهر النقى" (١:٣٤٣). وقال ابن الهمام: ومحمد بن يحيى هذا قال الدارقطنى: ثقة، وذكره ابن حبان فى كتاب الثقات، والحاصل أنه ثقة، ثبت عنه أنه ذكر زيادة على غيره، والزيادة من الثقة مقبولة اهـ. فتح القدير(٢:٤١٦).

٢٨٦٦- ثنا حفص بن غياث، عن حجاج، عن الحكم، عن عمرو، عن الحسن ابن على رضى الله عنهما، قال: إذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين، واسع سعيين. أخرجه ابن أبى شيبة فى "مصنفه". "نصب الراية" (١:٥٢٥). وفيه الحجاج ابن أرطاة متكلم فيه، وهو حسن الحديث كما مر غير مرة، والباقون ثقات معروفون، والأثر ذكره الحافظ فى "الدراية" وسكت عنه (٢٠٤).

كفاه لهما طواف واحد وسعى واحد) عن النبى ﷺ اهـ. قال الحافظ: وهو تعليل مردود، فالدراوردى صدوق، وليس ما رواه مخالفا لما رواه غيره، فلا مانع من أن يكون الحديث عند نافع على الوجهين اهـ (٣:٣٢١).

قال العلامة العينى فى "العمدة": المردود ما قاله وذهب إليه من غير تحقيق النظر فيه، فهل يحل رد ما لا يرد لأجل ما قصر فيه فهمه، وكثر تعنته ومصادمته للحق الأبلج؟ أ فلا وقف هذا على ما قاله الترمذى بعد أن ذكر الحديث المذكور: وقد رواه غير واحد عن عبيد الله ولم يرفعوه، وهو أصح. وقال أبو عمر فى "الاستذكار": لم يرفعه عن عبيد الله غير الدراوردى، وكل من رواه عنه غيره أوقفه على ابن عمر، وكذا رواه مالك عن نافع موقوفا. وقال أبو زرعة الدراوردى سيء الحفظ، ذكره عنه الذهبى فى "الكاشف" وقال النسائى: ليس بالقوى، وحديثه عن عبيد الله منكر. وقال ابن سعد: كان كثير الحديث بغلط اهـ (٤:٦٤٩). قال العينى: وأحاديث عائشة فى هذا الباب مضطربة جدا، لا يتم بها الاستدلال لأحد من الخصوم، وقد قالت فى رواية: أهللنا بعمرة،

. . . .

وفى أخرى: فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج. قالت: ولم أهل إلا بحج، وفى أخرى: لا نريد إلا الحج، وفى أخرى: لبّينا بحج، وفى أخرى: مهلين بحج، وفى رواية: وكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى حتى قال مالك: ليس العمل أى فى هذا الباب على حديث عروة عن عائشة قديما وحديثا اهـ (٤: ٦٥٠).

فإن قيل: سلمنا أن رفعه بهذا اللفظ غير صحيح، ولكنه مرفوع حكما؛ فإن ابن عمر رضى الله عنهما قرن بين الحج والعمرة، وطاف لهما طوافا واحدا، قال: إنه ﷺ فعل ذلك. وهذا خلاف ما يقوله الحنفية. قلنا: حديثه الفعلى يخالف أهل المذاهب كلهم، فقد ورد عنه فى رواية عند الشيخين واللفظ لمسلم: ثم انطلق يهل بهما جميعا حتى قدم مكة، فطاف بالبيت وبالصفا والمروة، ولم يزد على ذلك. ولم ينحر، ولم يحلق، ولم يقصر، ولم يحلل من شيء حرم منه، حتى كان يوم النحر فنحر، وحلق، ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول، فقال ابن عمر: كذلك فعل رسول الله ﷺ اهـ (٣: ٣٨٥). فإنه يدل على إجزاء طواف القدوم عن طواف الإفاضة، ولم يقل به أحد من العلماء غير مالك، وهو أيضا يقيده بمن ترك طواف الإفاضة جاهلا أو نسيه، وكان قد طاف للقدوم، ووصله بالسعى بين الصفا والمروة، وعليه الهدى، قاله ابن عبد البر كما فى "فتح البارى" (٣: ٣٢٢). وأما من تعمد تركه فلا يجزئ عنه طواف القدوم اتفاقا. وحديث ابن عمر هذا يدل على إجزاءه عن طواف الإفاضة مطلقا، وتأويل الطواف الأول بطواف الإفاضة بعيد: فإنه آخر طواف للحج، وحمله على السعى خلاف الظاهر. وإن سلمنا قلنا أن نؤوله بأنه أدخل طواف القدوم فى طواف العمرة، وهو أول طوافه بالبيت، ولم يذكر الراوى طواف الإفاضة وسعيها بظهوره، فافهم، قلت: فهذا شأن الحديثين اللذين ولم ير الحافظ أصح منهما فى الباب.

ثم احتج بما قاله عبد الرزاق عن سفيان الثورى، عن سلمة بن كهيل، قال: حلف طاوس ما طاف أحد من أصحاب رسول الله ﷺ لحجه وعمرته إلا طوافا واحدا وهذا إسناد صحيح، وفيه بيان ضعف ما روى عن على وابن مسعود من ذلك اهـ. قال العينى: وليت شعرى ما وجه هذا البيان؟ وعجبى كيف يلهج هذا القائل بهذا القول الذى لا يجدبه شيئا؟ (أى لأنه ليس عن النبى ﷺ، ولا عن واحد من الصحابة، وإنما هو قول تابعى لم يلق إلا نفرا يسيرا من الصحابة، فالتمسك به ليس إلا كما يتشبث الغريق بالحشيش). ونقل هذا اليمين عن طاوس كاد أن يكون

. . . .

محالا، لعدم القدرة على الإحاطة بعلم أطوفة الصحابة أجمعين، والكلام أيضا فى الرواة دون عبد الرزاق اهـ (٤: ٦٥٠).

قلت: ودليل عدم القدرة على الإحاطة بعلم أطوفة الصحابة جميعا ما مر فى أول الباب: أن مجاهدا كان يفتى بطواف واحد لمن قرن، فلما حدثه منصور بحديث على رجع عن قوله، وجعل يفتى بطوافين وسعيين، وليس طاوس بأجل من مجاهد، فيجوز عدم إحاطته بعلم أطوفة الصحابة، كما يجوز عدم إحاطة مجاهد به، فافهم. وقد أطلنا الكلام فى هذا المقام لكونه من المضائق ومواطن البسط، وفيما حررناه مع كونه في غاية الإيجاز ما يغنى اللبيب، إن شاء الله تعالى.

وقد تكلم العلامة ابن القيم فى "زاد لمعاد" على روايات أهل العراق عن على وابن مسعود، وقال: منه ما هو منقطع، ومنه ما رجاله مجهولون أو مجروحون اهـ (١:١٩٨). وكأنه لم يطلع إلا على طرق أخرجها الدارقطنى، وفيها الحسن بن عمارة، وحفص بن أبى داود، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، وعيسى بن عبد الله، وأبو بردة، وعبد العزيز بن أبان، كما يدل عليه كلامه فى هذه الطرق فحسب، ولم يطلع على طرق صحيحة أو حسنة ذكرناها فى المتن، فإنها كلها سالمة عن هؤلاء وعن الانقطاع وغيره، فرجالها كلهم ثقات أو موثقون، وأسانيد ضعاف مرفوعا وموقوفا، ومدار ذلك على الحسن بن عمارة، وحفص بن أبى داود، وعيسى بن عبد الله، وحماد ابن عبد الرحمن، وكلهم ضعيف لا يحتج بشىء مما رووه. قلت: قد روى ذلك بأسانيد جيدة ليس فيها أحد من هؤلاء، فذكر بمثل ما أودعناه فى المتن من الروايات (١:٣٤٢ و٣٤٣). فلعل ابن القيم تبع البيهقى، ولم يفتش الطرق كلها بنفسه، واعتمد عليه فيما قاله، فافهم.

هذا، ولله الحمد على متواتر فضله على هذا الغريق فى الآثام، حيث وفقنى لتحقيق الحق فى هذا المقام، بأتم المسؤول أن يرزقنى حسن الختام، ببركة الاشتغال بحديث نبيه خير الأنام، عليه وآله وأصحابه أفضل صلاة وأزكى سلام.

تتمة:

اعلم أن أكبر شىء احتج به البيهقى وغيره على أن القارن يطوف طوافا واحدا، ما ورد فى بعض الروايات عن عائشة رضى الله عنها عند مسلم: أنه ﷺ قال لها يوم النفر: «**يسعك طوافك لحجك وعمرتك**». وفى رواية: «**يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك**»

. . . .

(٣٥٤:٣ مع شرحه "إكمال لمعلم") وادعوا أنها كانت قارنة، ودون إثباته خرط القتاد، وإنما هو مجرد احتمال بينه بعض الشارحين لحديثها لأجل الجمع بين مختلف الحديث.

قال العلامة الأبي في "شرح مسلم" له: وأما إحرامها في نفسها فاختلفت الروايات عنها في ذلك، ففي هذا الحديث من طريق عروة: أهللنا بعمرة. وفي رواية القاسم عنها: لبّينا بالحج. وفي روايته الأخرى: لا نعرف إلا الحج. وهذا كله صريح أنها أهلت بالحج. وفي رواية الأسود: ملبين لا نذكر حجا ولا عمرة. واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة، فقال مالك: ليس العمل على حديثها قديما ولا حديثا. وقال إسماعيل القاضي: إنها كانت مهلة بالحج؛ لأنها رواية الأكثر من عمرة، والقاسم، والأسود، وغلطوا رواية عروة. قالوا: وأيضا رواية عمرة والقاسم ساقت عمل عائشة في الحج من أوله إلى آخره، ولهذا قال القاسم من رواية عمرة: ونبأتك بالحديث على وجهه. ويمكن الجمع بين الروايات بأن تكون أخبرت أولا بالحج، كما نص في رواية أولئك، وكما صح من فعله ﷺ وفعل أكثر أصحابه، ثم أحرمت بالعمرة حين أمر أصحابه بفسخ الحج في العمرة، فأخبر عروة عن آخر أمرها وعمرتها التي جرى لها فيها الحكم وحيضتها قبل تحللها، ولم يذكر أول أمرها. وقد يعارض هذا بإخبارها عن فعل أصحابه واختلافهم في الإحرام، وأنها إنما أحرمت هي بالعمرة. والحاصل أنها أحرمت بحج ثم فسخته في عمرة حين أمرهم بالفسخ، فلما حاضت وتعذر عليها إتمام العمرة أمرها بالإحرام بالحج، فصارت مردفة للحج على العمرة وقارنة اهـ (٣٤٤:٣).

قلت: ولكن لا يصح القول بكونها قارنة؛ لما في روايات عديدة عند مسلم من قوله ﷺ لها: «انقضي رأسك وامتشطي، وأهلي بالحج ودعي العمرة». وفي رواية: فأمرني رسول الله ﷺ أن أنقض رأسي وأمتشط، وأهل بالحج، وأترك العمرة. وفيه أيضا: وأمرني أن أعتمر من التنعيم مكان عمرتي التي أدركني الحج ولم أحلل منها. وفي رواية: فقال: «دعي عمرتك، وانقضي رأسك وامتشطي، وأهلي بالحج»، قالت: ففعلت، فلما كانت ليلة الحصبة –وقد قضى الله حجنا– أرسل معي عبد الرحمن بن أبي بكر، وخرج بي إلى التنعيم، فأهللت بعمرة، فقضى الله حجنا وعمرتنا ولم يكن في ذلك هدي ولا صدقة ولا صوم. وفي رواية قلت: يا رسول الله! يرجع الناس بحجة وعمرة، وأرجع بحجة؟ إلى أن قالت: فأهللت منها أي من التنعيم بعمرة جزاء بعمرة

. . . .

الناس التى اعتمروا. وفى رواية: فدخل على رسول الله ﷺ وأنا أبكى، فقال: «ما يبكيك»؟ قلت: سمعت كلامك مع أصحابك، فسمعت بالعمرة، قال: «ومالك»؟ قلت: لا أصلى، قال: «فلا يضرك، فكونى فى حجك، فعسى الله أن يرزقكيها». وفى رواية عنها: قالت: قلت: يا رسول الله! يصدر الناس بنسكين، وأصدر بنسك واحـــد؟ قال: «انتظرى فإذا طهرت فاخرجى إلى التنعيم فأهلى منه». وفى روايـــة: قلت: يا رسول الله! يرجـــع الناس بعمرة وحجة، وأرجع أنا بحجة؟ قال: «وما كنت طفت ليالى قدمنا مكة»، قالت: قلت: لا، قال: «فاذهبى مع أخيك إلى التنعيم فأهلى بعمرة» اهـ.

أخرج الروايات كلها الإمام مسلم فى "صحيحه" فى باب وجوه الإحرام، وشاركه فى أكثرها البخارى كما ستعرف، فقوله ﷺ لها: «انقضى رأسك وامتشطى، ودعى العمرة»، وأمره إياها بأن تترك العمرة صريح فى أنها تركت العمرة، وحجت مفردة، ولا يصح التمسك بما وقع فى بعض روايات مسلم: «وأمسكى عن العمرة» على أن معنى قوله: «ارفضى عمرتك» اتركى التحلل منها، وأدخلى عليها الحج فتصير قارنة، كما ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣:٢٧٢)؛ فإن الرفض والترك صريح فى معناه، والإمساك يستعمل مرة فى معنى الترك، وأخرى فى معنى التوقف، فلا يجوز حمل الصريح على المجمل، بل اللازم تفسير المجمل بالمفسر، لا سيما وقوله: «انقضى رأسك وامتشطى» يؤيد أنه أراد ترك العمرة رأسا، لا ترك التحلل منها. وأيضا قولها: فلما كانت ليلة الحصبة وقد قضى الله حجنا أرسل معى عبد الرحمن، فخرج بى إلى التنعيم، فأهللت بعمرة، فقضى الله حجنا وعمرتنا. وكذا قولها: ولم يكن فى ذلك هدى ولا صدقة ولا صيام. صريح فى أنها كانت رافضة لعمرتها مفردة بالحج لا قارنة، وكذا قوله: يرجع الناس بحجة وعمرة وأرجع أنا بحجة؟ صريح فى أنها لم تكن قارنة، والتأويل فى كل ذلك مما لا يخلو من التعسف والتكلف، وإنما هو صرف الكلام عن ظاهره لتمشية المذهب لا غير.

قال صاحب "الجوهر النقى": ويدفع تأويل البيهقى بالإمساك عن أفعال العمرة قوله: «انقضى رأسك وامتشطى»؛ إذا المحرم ليس له أن يفعل ذلك، وقد قال البيهقى فيما بعد باب المرأة تختضب قبل إحرامها وتمتشط: قد مضى قول النبى ﷺ: «انقضى رأسك وامتشطى، وأهلى بالحج» انتهى. وقول عائشة رضى الله عنها: ترجع صواحبى بحج وعمرة، وأرجع أنا بحجة؟

. . . .

صريح فى رفض العمرة؛ إذ لو أدخلت الحج على العمرة لكانت هى وغيرها فى ذلك سواء، (بل أفضل منهن؛ لكونها وافقت النبى ﷺ فى القران) ولما احتاجت إلى عمرة أخرى بعد العمرة والحج الذين فعلتهما، وقوله ﷺ عن عمرتها الأخيرة: «هذه مكان عمرتك»، (رواه البيهقى) صريح فى أنها خرجت من عمرتها الأولى ورفضتها؛ إذ لا تكون الثانية مكان الأولى إلا والأولى مفقودة. وفى بعض الروايات: «هذه قضاء من عمرتك»، وسيأتى فى باب العمرة قبل الحج ما يقوى هذا. وقال القدورى فى "التجريد": قال الشافعى: لا يعرف فى الشرع رفض العمرة بالحيض. قلنا: ما رفضتها بالحيض، ولكن تعذرت أفعالها، وكانت ترفضها بالوقوف فأمرها بتعجيل الرفض اهـ (١:٣٢٦).

قال الحافظ: واستبعد هذا التأويل أى تأويل الرفض بترك التحلل من العمرة لقولها فى رواية عطاء: وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة. أخرجه أحمد، وهذا يقوى قول الكوفيين: إن عائشة تركت العمرة وحجت مفردة. وتمسكو فى ذلك بقولها فى الرواية المتقدمة: «دعى عمرتك»، وفى رواية: «ارفضى عمرتك»، ونحو ذلك، واستدلوا به على أن للمرأة إذا أهلت بالعمرة متمتعة فحاضت قبل أن تطوف أن تترك العمرة، وتهل بالحج مفردا، كما فعلت عائشة، لكن فى رواية عطاء عنها ضعف اهـ (٣:٢٧٢). قلت: ولكنه قد انجبر بما فى روايات مسلم من الألفاظ الدالة على أنها تركت العمرة وأهلت بالحج مفردة.

قال الحافظ: والرافع للإشكال فى ذلك ما رواه جابر: أن عائشة أهلت بعمرة، حتى إذا كانت بسرف حاضت، فقال لها النبى ﷺ: «أهلى بالحج»، حتى إذا طهرت طافت بالكعبة وسعت، فقال: «قد حللت من حجك وعمرتك»، قالت: يا رسول الله! إنى أجد فى نفسى إنى لم أطف بالبيت حتى حججت، قال: فأعمرها من التنعيم. ولمسلم من طريق طاوس عنها: فقال لها النبى ﷺ: «طوافك يسعك لحجك وعمرتك»، فهذا صريح فى أنها كانت قارنة؛ لقوله: «قد حللت من حجك وعمرتك»، وإنما أعمرها من التنعيم تطييبا لقلبها؛ لكونها لم تطف بالبيت لما دخلت معتمرة، وقد وقع فى رواية لمسلم (من طريق جابر): وكان النبى ﷺ رجلا سهلا إذا هويت الشيء تابعها عليها اهـ (٣:٢٧٣).

قلت: وقد عارض هذا الصريح ما هو أصرح منه فى أنه ﷺ أمرها برفض العمرة وتركها كما تقدم، وفى رواية للبخارى عنها فقال: «دعى عمرتك، وانقضى رأسك وامتشطى، وأهلى

. . . .

بالحج»، ففعلت، فلما كانت ليلة الحصبة أرسل معي عبد الرحمن إلى التنعيم فأردفها، فأهلت بعمرة مكان عمرتها، فقضى الله حجها وعمرتها، ولم يكن في شيء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم فقوله: "بعمرة مكان عمرتها" صريح في أن اعتمارها من التنعيم كان قضاء لعمرتها المرفوضة، ولم تكن قرنة حتما. وإلا لوجب عليها الهدى، لقوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى﴾. وأجمعت الأمة على وجوب الهدى على القارن، وقد صرحت بأنه لم يكن في شيء من ذلك هدى، ولذا قال عياض: لم تكن عائشة قارنة ولا متمتعة، وإنما أحرمت بالحج، ثم نوت فسخه إلى عمرة، فمنعها من ذلك حيضها، فرجعت إلى الحج فأكملته، ثم أحرمت عمرة مبتدأة، فلم يجب عليها هدى،، كما ذكره الحافظ في "الفتح" (٣٩٥:٣).

وهذا هو الحق، وبه تجتمع الروايات كلها، وغير ذلك لا يستقيم إلا بتجشم تأويلات بعيدة لا تخلو عن التكلف والتعسف. وقوله: "وإنما أعمرها من التنعيم تطييبا لقلبها" مجرد احتمال، قد ظنه جابر رضي الله تعالى عنه، والروايات عن عائشة تدفع هذا الاحتمال، فقد أخرج مسلم عنها: فدخل على رسول الله ﷺ وأنا أبكي، فقال: «ما يبكيك»؟ قلت: سمعت كلامك مع أصحابك، فمنعت العمرة، قال: «ومالك؟» قلت: لا أصلي، قال: «فلا يضرك، فكوني في حجك، فعسى الله أن يرزقكيها». وهذا صريح في كونها منعت العمرة، وكانت بعد رفضها العمرة مفردة بالحج، وإلا لم يكن لقول رسول الله ﷺ: «فكوني في حجك، فعسى الله أن يرزقكيها» معنى.

وأما قوله ﷺ لها: «قد حللت من حجك وعمرتك»، فإن رسول الله ﷺ كان قد قال ذلك لها وهو يظن أنها قد طافت حين قدمت مكة، فلما أخبرت بأنها لم تطف بالبيت إذ ذاك، وأنها منعت العمرة أرسلها إلى التنعيم لتعتمر مكان عمرتها المرفوضة، يدل على ذلك ما أخرجه الشيخان عنها: فلما كانت ليلة الحصبة قلت: يا رسول الله! يرجع الناس بعمرة وحجة، وأرجع أنا بحجة؟ قال: «وما طفت (وعند مسلم: أو ما طفت كما تقدم) ليالي قدمنا مكة؟» قلت: لا، قال: «فاذهبي إلى التنعيم فأهلي بعمرة» الحديث. "فتح الباري" (٢٧٣:٣) وفيه رد لما ظنه جابر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ إنما أرسلها إلى التنعيم متابعة لهواها، بل إنما أرسلها حين أخبرته بأنها لم تطف ليالي قدموا مكة.

وأما قوله: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك»، فقد تفرد به عبد الله بن طاوس عن أبيه،

. . . .

ولفظ مجاهد عن عائشة: «ويجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك». وسماع مجاهد عن عائشة مختلف فيه، فأنكره يحيى بن معين، ويحيى بن سعيد القطان، وشعبة وقال أبو حاتم: مجاهد عن عائشة مرسل، وذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه قال: كان شعبة ينكره (أى سماعه عن عائشة) كذا فى "نصب الراية" (١:٥١٦). فلا يصلح معارضا للأحاديث التى اتفق الشيخان على إخراجها الدالة على كونها متمتعة قد رفضت عمرتها رضى الله عنها.

وإن سلم فنقول مثل ما قال العلامة ابن التركمانى فى "الجوهر النقى" ونصه: ثم ذكر البيهقى حديث جابر مستدلا على أنها كانت قارنة، وأنه عليه السلام اكتفى لها عن الحج والعمرة بطواف واحد. قلت: قد أقمنا الدليل فيما مضى فى باب إدخال الحج على العمرة، وفى باب العمرة قبل الحج – عاى أنها كانت (بعد رفض العمرة) مفردة، وأنه عليه السلام أمرها برفض العمرة، وقولها: وأرجع بحجة واحدة. دليل واضح على ذلك، فعلى هذا معنى قوله عليه السلام: «يكفيك لحجك وعمرتك» أى عمرتك المرفوضة، لأنه لا طواف لها. ويحتمل أن يريد ثواب هذا الطواف كثواب الحج والعمرة؛ لأنها قصدت النسكين، وإنما تركت الواحد بغير اختيارها اهـ.

قال: وذكر البيهقى حديث عائشة: وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا. قلنا: هذا لا يصح أصلا، فإن رسول الله ﷺ أول شىء بدأ به حين قدم مكة طاف بالبيت، ثم طاف للإفاضة، وكذا الذين جمعوا الحج والعمرة معه، فلا يشك أحد فضلا عن الأئمة فى هذين الطوافين، ولا بد من التأويل فى قولها: طافوا طوافا واحدا، فقالت الشافعية ومن وافقهم: طاف للفرض طوافا واحدا. ونحن نقول: طاف للحل من الإحرامين طوافا واحدا، والطواف الأول كان للعمرة، يدل على ذلك حديث حفصة أم المؤمنين أنها قالت: يا رسول الله! ما شأن الناس قد حلوا من عمرتهم ولم تحل أنت من عمرتك؟ الحديث. ففيه دلالة صريحة على أنه ﷺ حين قدم طاف طوافا لعمرته، وقد أقرها ﷺ على قولها ولم ينكره.

قال البيهقى: إنما أرادت بقولها: "طافوا طوافا واحدا" السعى بين الصفا والمروة، قال: وذلك بين فى رواية جابر أنه لم يطف النبى ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا. قلت: لا حاجة إلى تأويل الطواف بالسعى، بل المراد الطواف على ظاهره، وهو الطواف بالبيت، ويحمل على أنه طافوا طوافا واحدا وسعوا سعيا واحدا عملا باللفظين اهـ بمعناه (١:٣٤١).

. . . .

أى وهذا لا يفيدكم؛ فإنكم قائلون بتثنية الطواف للقارن وإن لم تقولوا بتثنية السعى له وأيضا فإن رواية جابر تقض بالسعى الواحد لجميع أصحابه ﷺ، مع أن أكثرهم كانوا متمتعين، والمتمتع لا بد له من سعيين اتفاقا، وإذا كان الأمر كذلك فلا حجة لكم فى شىء من حديثى عائشة وجابر رضى الله عنهما. ونحن نقول: إن إهلال عائشة وجابر رضى الله عنهما لم يكن كإهلال النبى ﷺ؛ فإنهما لم يكونا قارنين، والحجة فى ذلك إنما هو حديث من كان إهلاله كإهلال النبى ﷺ، وهو على بن أبى طالب رضى الله عنه ومن كان مثله، فهؤلاء أدرى بأحكام القران من غيرهم، لكونهم قارنين، وقد أمر القارن بطوافين وسعيين، وحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك كما تقدم، وقد تقرر فى "الأصول" أن المثبت مقدم على النافى، فيحمل قول من قال: "لم يطف إلا طوافا واحدا" على عدم رؤيته الطواف الثانى، ومن روى: أنه ﷺ طاف لهما طوافين وسعى سعيين. فإنه رأى ما لم يره الآخرون، وأثبت ما نفاه غيره، فيؤخذ بقوله، ولا يعتمد على قول النافين، والله تعالى أعلم.

ثم اعلم أن حديث عائشة هذا أخرجه الشيخان عنهما بلفظ: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فأهللنا بعمرة، ثم قال رسول الله ﷺ «من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا»، إلى أن قالت: فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبالصفا والمروة ثم حلوا؛ ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا. "مسلم" (١:٣٨٦) والبخارى مع "الفتح" (٣:٢٩٥). وهذا أكبر شىء احتج به الجمهور على طواف القارن أنه يطوف لحجه وعمرته طوافا واحدا لا طوافين، ولا حجة لهم فيه: لأن أحمد حمله على أن المتمتع بعد رجوعه من منى يطوف ويسعى لحجه. ويطوف طوافا آخر للزيارة قال الموفق فى "المغنى": وكذلك الحكم فى القارن والمفرد إذا لم يكونا أتيا مكة قبل يوم النحر، ولا طافا للقدوم، فإنهما يبدءان بطواف القدوم قبل طواف الزيارة، نص عليه أحمد. فحمل قول عائشة على أن طوافهم لحجهم هو طواف القدوم؛ لأنه قد ثبت أن طواف القدوم مشروع، فلم يكن طواف الزيارة مسقطا له. "زاد المعاد" (١:٢٣٩).

قلنا: فكيف يكون مسقطا لطواف العمرة وهو آكد من طواف القدوم شرعا، وقد أثبتته عائشة رضى الله عنها نصا؟ وحمله ابن القيم فى "زاد المعاد"، وسبقه إليه البيهقى على أن الطواف

. . . .

الذى أخبرت به عائشة، وفرقت به بين المتمتع والقارن، هو الطواف بين الصفا والمروة، لا الطواف بالبيت، فأخبرت عن القارنين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما، لم يضيفوا إليه طوافا آخر يوم النحر، وأخبرت عن المتمتعين أنهم طافوا بينهما طوافا آخر بعد الرجوع من منى للحج، وذلك الأول كان للعمرة. (قلت: وهذا صرف الكلام عن ظاهره؛ فإن عائشة رضى الله عنها أرادت بالطواف كلا الطوافين حين ذكرت المتمتع غير سائق الهدى، فقالت: إن الذين أهلوا بالعمرة طافوا بالبيت وبالصفا والمروة. فلا بد من أن يكون المراد بالطواف كلا الطوافين كذلك حين ذكرت الذين جمعوا الحج والعمرة، والمعنى وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا بالبيت وبالصفا والمروة طوافا واحدا، هذا هو الظاهر، ولا يصرف الكلام عن ظاهره إلا بدليل، ولو حملناه على أحد الطوافين فحمله على الطواف بالبيت أولى من حمله على السعى؛ لكونه المتبادر من لفظ الطواف عرفا وشرعا، كما لا يخفى).

قال ابن القيم: لكن يشكل عليه حديث جابر الذى رواه مسلم فى "صحيحه": لم يطف النبى ﷺ وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول. وهذا يوافق قول من قال: يكفى المتمتع سعى واحد، وعلى هذا فيقال: عائشة اثبتت، وجابر نفى، والمثبت مقدم على النافى. (قلت: فما لك لا تقول بمثل ذلك فى طواف القارن: إن عليا، وابن مسعود، وعمران بن حصين، والحسن بن على رضى الله عنهم، قد أثبتوا له طوافين وسعيين، وغيرهم نفى، والمثبت مقدم على النافى؟) قال: أو يعلل حديث عائشة بأن تلك الزيادة فيه مدرجة من هشام اهـ وقال قبل ذلك بأسطر: فقالت طائفة: هذه الزيادة من كلام عروة أو ابنه هشام أدرجت فى الحديث اهـ (١: ٣٤٠). وقال أبو داود: رواه إبراهيم بن سعد ومعمر عن ابن شهاب نحوه، لم يذكروا طواف الذين أهلوا بالعمرة، وطواف الذين جمعوا الحج والعمرة اهـ (٣: ١٠٠ مع "البذل"). وفيه إشارة إلى كون الزيادة مدرجة أو شاذة، وهكذا دأب المحدثين وأهل الظاهر، إذا أشكل عليهم الجمع بين مختلف الحديث يأخذون بعضه، ويردون بعضه، ولا يبالون.

وبالجملة فلا حجة للجمهور فى حديث عائشة والحال هذا؛ فإن حديثها مؤول بالإجماع، فإنه ﷺ طاف حين قدم مكة، كما فى حديث جابر الطويل وغيره، ثم طاف بعد رجوعه من منى يوم النحر، كما روته عائشة وجابر وغيرهما، فلا شك فى أنه ﷺ طاف طوافين لا طوافا واحدا.

. . . .

فقال الجمهور فى معنى حديثها: إنه طاف للعمرة والحج طوافا واحدا وكان قارنا، والطواف الأول كان للقدوم. ونحن نقول: معنى حديثها إن الذين تمتعوا بالعمرة من غير سوق الهدى حلوا من إحرامى العمرة والحج بطوافين، فإنهم طافوا بالبيت وبالصفا والمروة أو لا وحلوا منها، ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى، فحلوا به من حجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فلم يحلوا من إحراميهم بطوافين، بل حلو منهما جميعا بطواف واحد.

وإذا تأملت فى سياق الحديث تبين لك أن قولها: وأما الذين جمعوا الحج والتعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا. راجع إلى قوله ﷺ: «ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا»، ومعناه أنه لا يحل منهما إلا بطواف واحد بعد رجوعه من منى، بخلاف المتمتع غير سائق الهدى فإنه يحل من العمرة بطواف، ومن الحج بطواف آخر، وهو ظاهر، ولا يرد على هذا التأويل ما يرد على تأويل أحمد والبيهقى وابن القيم وغيرهم من الجمهور، وإذا جاء الاحتمال بطل على أنه يكفى للقارن والمتمتع سائق الهدى طواف واحد لحجه وعمرته جميعا، فقد عرفت أن عائشة لم ترد وحدة الطواف مطلقا، بل وحدة الطواف للحل من الإحرامين.

قال الشيخ أطال الله بقاءه: فيكون محصل كلامها بيان المقابلة بين الذين لم يجمعوا بين العمرة والحج، بل أهلوا بالعمرة أولا، ثم حلوا منها قبل الإهلال بالحج، وهم المتمتعون بدون سوق الهدى، وبين الذين جمعوا بينهما، بأن لم يحلوا منهما قبل الحج، وهم المتمتعون مع سوق الهدى والقارنون، فى أن الأولين طافوا للحل طوافين: أحدهما للحل من العمرة قبل الحج، والآخر للحل من الحج، والآخرين طافوا للحل من كليهما طوافا واحدا، فالمراد بالطواف ليس مطلق الطواف بل الطواف للحل، ولعل هذا المعنى له غاية القرب من أجزاء الكلام والارتباط بينهما، والله تعالى أعلم اهـ.

وإن سلمنا فنقول: إن الذين رووا للقارن طوافا واحدا وسعيا واحدا لعلهم لم يصلوا إلى النبى ﷺ إلا وقد فرغ من طوافه وسعيه للقدوم، فظنوا طوافه للعمرة أول طواف طافه بعد قدومه مكة، أو انفصلوا عنه حين فرغ من طوافه للقدوم، ولم يعلموا بطوافه للعمرة؛ لكونه طافه ليلا مثلا، وأما الذين رووا للقارن طوافين وسعيين فلا يظن بهم أنهم رووا ذلك بمحض القياس أو التوهم؛ إذ لو حملنا رواية الإثبات على ذلك لكان كذبا، ولقد تقرر فى الأصول أن المثبت مقدم على النافى،

باب اختصاص المتعة والقران بمن كان خارج المواقيت ووجوب الهدى على المتمتع والقارن

٢٨٦٧- عن ابن عباس رضى الله عنهما: أنه سئل متعة الحج؟ فقال: أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبى ﷺ فى حجة الوداع، فأهللنا، إلى أن قال بعد ذكر التمتع: فإذا فرغنا من المناسك جئنا، فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة، فقد تم حجنا، وعلينا الهدى، كما قال تعالى: ﴿فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج

وزيادة الثقة مقبولة، فلا بد من الاعتماد على رواية من روى طوافين وسعيين.

واحتج الجمهور أيضا بما رواه ابن عباس رضى الله عنهما عند البخارى قال: قدم النبى ﷺ مكة، فطاف وسعى بين الصفا والمروة، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة. "فتح البارى (٣٨٩:٣). ولا حجة فيه؛ فإنه لم يبين العدد، ولم يقل طاف وسعى مرة ثم لم يقرب الكعبة، وإن سلمنا فهو ناف، وعلى، وابن مسعود، وعمران بن حصين وحسن بن على رضى الله عنهم مثبتون لطوافين وسعيين والمثبت مقدم على النافى.

ثم ذكر البيهقى حديث: «دخلت العمرة فى الحج» ثم قال: قيل: معناه دخلت فى أفعال الحج، فاتحدا فى العمل. قال ابن التركمانى: هذا الحديث يحتمل معانى: أحدها: دخلت فى وقت الحج وشهوره نقضا لما كانت قريش عليه من ترك العمرة فى أشهر الحج، ذكره البيهقى فيما مضى فى باب العمرة فى أشهر الحج. والثانى: وجوب العمرة كالحج، ولهذا ذكره البيهقى فى باب وجوب العمرة مستدلا به على ذلك، وقد ذكرنا فى ذلك الباب معنى ثالثا عن أبى بكر الرازى، ومعنى رابعا عن الخطابى اهـ (٣٤٣:١) أى وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

باب اختصاص المتعة والقران بمن كان خارج المواقيت ووجوب الهدى على المتمتع والقارن

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قال الحافظ فى "الفتح": قوله: فإن الله أنزله، أى الجمع بين الحج والعمرة. قوله: وسنه نبيه أى شرعه حيث أمر أصحابه به، قوله: غير أهل مكة، بنصب غير، ويجوز كسره، وذلك إشارة إلى التمتع، وهذا مبنى على مذهبه بأن أهل مكة لا متعة لهم، وهو قول الحنفية، وعند غيرهم أن الإشارة إلى حكم التمتع، وهو الفدية، فلا يجب على أهل مكة

وسبعة إذا رجعتم﴾ إلى أمصاركم، الشاة تجزئ، فجمعوا نسكين فى عام بين الحج والعمرة، فإن الله تعالى أنزله فى كتابه، وسنه نبيه ﷺ، وأباحه للناس غير أهل مكة، قال الله: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾، وأشهر الحج التى ذكره الله تعالى: شوال، وذوالقعدة، وذوالحجة، فمن تمتع فى هذه الأشهر فعليه دم أو صوم. الحديث أخرجه البخارى. "فتح البارى"، (٣-٢٨٠).

٢٨٦٨- حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا عبد الله بن المبارك، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن مكحول: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾ قال: من كان دون المواقيت حدثنا المثنى، ثنا سويد، أخبرنا ابن المبارك بإسناده مثله، إلا أنه قال: ما كان دون المواقيت إلى مكة. أخرجه الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسيره (٢: ١٩٤). وسنده حسن صحيح.

بالتمتع دم إذا أحرموا من الحل بالعمرة، وأجاب الكرمانى بجواب ليس طائلا اهـ (٣: ٢٨١).

وقال العينى: قوله: ذلك أى التمتع، وقال الكرمانى: هذا دليل للحنفية فى أن لفظ "ذلك" للتمتع لا لحكمه. ثم أجاب بقوله: قول الصحابى ليس بحجة عند الشافعى، إذا المجتهد لا يجوز له تقليد المجتهد، قلت: هذا جواب واه مع إساءة الأدب، ليس شعرى ما وجه هذا القول الذى يأباه العقل؟ فإن مثل ابن عباس كيف لا يحتج بقوله، وأى مجتهد بعد الصحابة يلحق ابن عباس أو يقرب منه حتى لا يقلده؟ فإن هذا عسف عظيم اهـ من "عمدة القارى" (٤: ٥٧٠).

وقال أيضا: قد اختلفت العلماء فى حاضرى المسجد الحرام من هم؟ فذهب طاوس، ومجاهد، إلى أنهم أهل الحرم، وبه قال داود. وقالت طائفة: أهل مكة بعينها، روى هذا عن نافع، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وهو قول مالك. وذهب أبو حنيفة إلى أنهم أهل المواقيت فمن دونهم إلى مكة، وهو قول عطاء، ومكحول، وهو قول الشافعى بالعراق. قال الشافعى أيضا، وأحمد: من كان من الحرم على مسافة لا يقصر فيها الصلاة فهو من حاضرى المسجد الحرام. وعند الشافعى، وأحمد، ومالك، وداود: أن المكى لا يكره له التمتع ولا القران، وإن تمتع لم يلزمه دم. وقال أبو حنيفة: يكره له التمتع والقران، فإن تمتع أو قرن فعليه دم جبرا، وهما فى حق الأفقى مستحبان، ويلزمه الدم شكرا اهـ (٤: ٥٦٩).

وقال الإمام أبو بكر الجصاص فى "أحكام القرآن" له: اختلف الناس فى ذلك، أى فى

٢٨٦٩– حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، عن معمر، عن رجل، عن عطاء، قال: من كان أهله دون المواقيت فهو كأهل مكة لا يتمتع. أخرجه ابن جرير أيضا فى تفسيره، وفيه رجل لم يسم، وقد ذكرناه اعتضادا.

حاضرى المسجد الحرام على أربعة أوجه: فقال عطاء، ومكحول: من دون المواقيت إلى مكة، وهو قول أصحابنا، إلا أن أصحابنا يقولون: أهل المواقيت بمنزلة من دونها. وقال ابن عباس، ومجاهد: هم أهل الحرم، وقال الحسن، وطاوس، ونافع، وعبد الرحمن الأعرج: هم أهل مكة، وهو قول مالك. وقال مالك: هم من كان أهله دون ليلتين وهو حينئذ أقرب المواقيت، وما كان وراءهم فعليهم المتعة. قال أبو بكر: لما كان أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة لهم أن يدخلوها بغير إحرام، وجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة، أ لا ترى أن من خرج من مكة فما لم يجاوز الميقات فله الرجوع ودخوله بغير إحرام، وكان تصرفهم فى الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم فى مكة؟ فوجب أن يكونو بمزلة أهل مكة فى حكم المتعة، ويدل على أن الحرم وما قرب منه من حاضرى المسجد الحرام قوله تعالى: ﴿إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام﴾، وليس أهل مكة منهم؛ لأنهم كانوا قد أسلموا حين فتحت، وإنما نـزلت الآية بعد الفتح فى حجة أبى بكر، وهم بنو مدلج، وبنو الدئل، وكانت منازلهم خارج مكة فى الحرم وما قرب منه.

فإن قيل: كيف يكون أهل ذى الحليفة من حاضرى المسجد الحرام، وبينهم وبينها مسيرة عشر ليال؟ قيل له: فهم فى حكمهم فى باب جواز دخولهم مكة بغير إحرام، وفى باب أنهم متى أرادوا الإحرام أحـــرموا من منازلهم، كما أن أهل مكة إذا أرادوا الإحرام أحرموا من منازلهم اهـ (١:٢٨٩). والحاصل أن بعض أهل المواقيت وإن لم يكن من حاضرى المسجد الحرام لغة وعرفا، ولكنهم كلهم من حاضـــريه شرعا، وهو المراد ظاهرا، والله أعلم.

وقال الإمام الطبرى: يعنى جل ثناءه بقوله: "ذلك" أى التمتع بالعمرة إلى الحج لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، ثم أيده بقول الربيع: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾: يعنى المتعة أنها لأهل الآفاق، ولا تصلح لأهل مكة، وأخرج نحوه عن السدى، قال: ثم اختلف أهل التأويل فيمن عنى بقوله: ﴿لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾ بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم معينون به، وأنه لا متعة لهم، فقال بعضهم: عنى بذلك أهل الحرم خاصة دون غيرهم، وقال بعضهم: عنى بذلك أهل الحرم ومن كان منـزله دون المواقيت إلى مكة.

٢٨٧٠- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، فى رجل من أهل مكة اعتمر فى أشهر الحج، ثم حج من عامه ذلك قال: ليس عليه هدى لمتعته. أخرجه محمد فى "الآثار" (٥٢). وقال: وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة، وذلك لقول الله تعالى: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾ اهـ.

وقال بعضهم: بل عنى بذلك أهل الحرم ومن قرب منـزلة منه، كعرفة، ومردعرنة، وضجنان، والرجيع، ونخلتان. وحكى عن بعضهم: أنهم أهل مكة ومن كانوا منها على اليوم واليومين. ثم قال: أولى الأقوال فى ذلك بالصحة عندنا قول من قال: إن حاضرى المسجد الحرام من هو حوله من بينه وبينه من المسافة ما لا تقصر إليه الصلوات؛ لأن حاضرى الشىء هو الشاهد له بنفسه فى كلام العرب، ولا يستحق أن يسمى غائبا إلا من كان مسافرا شاخصا عن وطنه اهـ (٢: ١٥٠).

قلت: سلمنا أن المسافر بعد شاخصا عن وطنه فى كلام العرب إذا كان بينه وبين وطنه مسافة السفر، ولكنها أى مسافة السفر غير محدودة لغة؛ فإن المسافر يشمل فى كلام العرب كل من قصد مسافة، قريبة كانت أو بعيدة، على نصف يوم أو يوم أو يومين فصاعدا، وتخصيص السفر بمسافة تقصر فيها الصلاة فتحديد شرعى كما لا يخفى، فلا يصح القول بأن حاضرى الشىء فى كلام العرب من لم يكن بينه وبينه مسافـة تقصر الصلاة؛ لما فيه من بناء اللغة على الشرع، وفساده ظاهر.

وإذا رجع الأمر إلى التحديد الشرعى فالأولى أن يؤخذ بتحديد له مزية اختصاص بالحج والعمرة، ولا يخفى أن المواقيت التى وقتها الشارع للإحرام، وحظر عن مجاوزتها بدونه كذلك؛ فإنه لم يوقتها للإحرام إلا لمزيد اختصاص ليست بغيرها من البقاع بالحرم، ودل توقيته لها على أن الواصل إليها قد صار ملتحقا بالحرم، ولزمه من لوازم الأدب والاحترام ما لم يكن يلزمه قبل الوصول إليها، فصح أن يقال لمن كان دون هذه المواقيت: إنه حاضرى المسجد الحرام، ولمن كان فوقها: إنه غائب عنه شرعا.

وأما المسافة التى تقصر إليها الصلوات فليس لها اختصاص بالإحرام ولا بالحرام، ولا مزيد علاقة بالحج والعمرة، فيكون التعليق عليها وتأويل حاضرى المسجد الحرام بها من جنس التعليق بالأجنبى، فافهم.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ: قلت: قد أجمع أهل العلم على أن دم المتعة لا يجب على

باب إذا لم يجد القارن أو المتمتع الهدى فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج آخرها عرفة فإن فاتته فعليه الهدى ولا يصوم أيام التشريق

٢٨٧١- عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، قال: أمرني النبي ﷺ أن أنادي أيام منى: إنها أيام أكل وشراب، ولا صوم فيها، يعني أيام التشريق. رواه أحمد، والبزار. وقال في "مجمع الزوائد": رجالهما رجال الصحيح. "نيل الأوطار"

حاضري المسجد الحرام، قاله في "المغني" (٣:٥٠٢). وهل عليه دم جبر مع صحة تمتعه وقرانه؟ فيه اختلاف المشايخ، ذكره المحقق في "الفتح" بأبسط بيان (٢:٤٢٨).

باب إذا لم يجد القارن أو المتمتع الهدى فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج آخرها عرفة فإن فاتته فعليه الهدى ولا يصوم أيام التشريق

قوله: "عن سعد بن أبي وقاص" إلخ، قلت: قد أخرج الطحاوي حديث النهي عن صيام أيام التشريق بأسانيد كثيرة عن ستة عشر نفسا من الصحابة، وهذا هو الإمام الجهبذ صاحب اليد الطولى في هذا الفن، ثم قال: فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله ﷺ النهي عن صيام أيام التشريق -وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاج مقيمون بها، وفيهم المتمتعون والقارنون، ولم يستثن منهم متمتعا ولا قارنا- دخل المتمتعون والقارنون في ذلك أيضا، فثبت بما ذكرنا أن أيام التشريق ليس لأحد صومها في متعة، ولا قران، ولا إحصار، ولا غير ذلك من الكفارات، ولا من التطوع، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد (١:٤٣١).

قال الحافظ في "الفتح": وهل تلتحق أيام التشريق بيوم النحر في ترك الصيام كما تلتحق به في النحر وغيره من أعمال الحج، أو يجوز صيامها مطلقا، أو للمتمتع خاصة، أو له ولمن هو في معناه؟ وفي كل ذلك اختلاف للعلماء، والراجح عند البخاري جوازها للمتمتع؛ فإنه ذكر في الباب حديثي عائشة وابن عمر في جواز ذلك، ولم يورد غيره، وقد روى ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام وأبي طلحة من الصحابة الجواز مطلقا، وعن علي وعبد الله ابن عمرو بن العاص المنع مطلقا، وهو المشهور عن الشافعي. (قلت: وهو مذهب أبي حنيفة كما تقدم عن الطحاوي)، وعن ابن عمر وعائشة وعبيد بن عمير في آخرين منعه إلا للمتمتع الذي لا يجد الهدى، وهو قول مالك والشافعي في القديم. وعن الأوزاعي وغيره: يصومها أيضا المحصر والقارن اهـ (٤:٢١٠).

قلت: وحجة الذين جوزوا للمتمتع صيام أيام التشريق ما رواه البخاري بطريق الزهري، عن

(٤-١٤٤). ولفظ الطحاوى: إنها أيام أكل وشرب وبعال. (١-٤٢٨). ولفظ ابن ماجه وابن حبان عن ابن عباس: والبعال وقاع النساء. "نيل" (٤:١٤٤).

عروة، عن عائشة، وعن سالم، عن ابن عمر رضى الله عنهم، قال: لم يرخص فى أيام التشريق أن يضمن إلا لمن لم يجد الهدى. وفى طريق له عن ابن عمر قال: الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة، فإن لم يجد هديا ولم يصم صام أيام منى. وعن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة مثله، وتابعه إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب اهـ. قال الحافظ: وصله الشافعى: أخبرنى إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة، فى المتمتع إذا لم يجد هديا ولم يصم قبل عرفة: فليصم أيام منى. وعن سالم عن أبيه مثله. ووصله الطحاوى من وجه آخر عن ابن شهاب بالإسنادين بلفظ: إنهما كانا يرخصان للمتمتع، فذكر مثله، لكن قال: أيام التشريق. وهذا يرجح كونه موقوفا لنسبة الترخيص إليهما، فإنه يقوى أحد الاحتمالين فى رواية عبد الله بن عيسى، حيث قال: لم يرخص، وأبهم الفاعل، فاحتمل أن يكون مرادهما من له الشرع. فيكون مرفوعا، أو من له مقام الفتوى فى الجملة، فيحتمل الوقوف، وقد صرح يحيى بن سلام بنسبة ذلك إلى النبى ﷺ (عند الدار قطنى والطحاوى) وإبراهيم بن سعد بنسبة ذلك إلى ابن عمر وعائشة، ويحيى ضعيف، وإبراهيم من الحفاظ، فكانت روايته أرجح، ويقويه رواية مالك، وهو من رواية مالك، وهو من حفاظ أصحاب الزهرى، فإنه مجزوم عنه بكونه موقوفا، والله أعلم. واستدل بهذا الحديث على أن أيام التشريق ثلاثة غير يوم عيد الأضحى؛ لأن يوم العيد لا يصام بالاتفاق اهـ ملخصا (٤:٢١٢).

قال الحافظ: وقد اختلف علماء الحديث فى قول الصحابى: أمرنا بكذا، ونهينا عن كذا، ويلتحق به: رخص لنا فى كذا، وعزم علينا أن لا نفعل كذا. كل فى الحكم سواء، فمن يقول: إن له حكم الرفع فغاية ما فى رواية يحيى بن سلام أنه روى بالمعنى، لكن قال الطحاوى: إن قول ابن عمر وعائشة: "لم يرخص" أخذاه من عموم قوله تعالى: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج﴾؛ لأن قوله: "فى الحج" يعم ما قبل يوم النحر وما بعده، فيدخل أيام التشريق، فعلى هذا فليس بمرفوع، بل هو بطريق الاستنباط منهما عما فهماه من عموم الآية، وقد ثبت نهيه ﷺ عن صوم أيام التشريق، وهو عام فى حق المتمتع وغيره، وعلى هذا فقد تعارض عموم الآية المشعر بالإذن وعموم الحديث المشعر بالنهى، وفى تخصيص عموم المتواتر بعموم الأحاد نظر لو كان الحديث مرفوعا، فكيف وفى كونه مرفوعا نظر؟ فعلى هذا يترجح القول بالجواز، وإلى هذا جنح

. . . .

البخـــارى، والله أعلم اهـ (٤: ٢١١).

قلت: قد خلط الحافظ ههنا بين حديث النهى عن صيام هذه الأيام، وبين حديث الإباحة، فلا نظر فى كون حديث النهى مرفوعا البتة، كيف؟ وقد أمر النبى ﷺ سعد بن أبى وقاص، وكعب بن مالك، وأوس بن الحدثان، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن حذافة، وبشر بن سحيم، ومعمر بن عبد الله العدوى، وغيرهم أن ينادوا أيام منى: أنها أيام أكل وشرب ولا صوم فيها. كما ذكره الطحاوى فى "المعانى" (١: ٤٢٨ و٤٢٩) فهل يشك بعد ذلك فى كونه مرفوعا أحد ممن له ممارسة بالحديث؟ وإنما المشكوك فى رفعه هو حديث ابن عمر وعائشة بلفظ: لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن إلخ كما مر، فسها الحافظ عن ذلك، وجعل حديث النهى مشكوكا فى رفعه، فليتنبه له.

وأما قوله: وفى تخصيص عموم المتواتر بعموم الآحاد نظر. فالجواب أنا لا نسلم كون حديث النهى عن صوم أيام التشريق من الآحاد، بل هو من المتواتر أيضا. قال الإمام أبو بكر الجصاص الرازى فى "أحكام القرآن" له: قد ثبت عن النبى ﷺ النهى عن صوم يوم الفطر، ويوم النحر، وأيام التشريق، فى أخبار متواترة مستفيضة، (ومن راجع "معانى الآثار" للطحاوى فى هذا الباب لا يشك فى صحة هذا القول قط) واتفق العلماء على استعمالها، وأنه غير جائز لأحد أن يصوم هذه الأيام عن غير صوم المتعة، لا من فرض، ولا من نفل، فلم يجز صومها عن المتعة لعموم النهى عن الجميع (وأيضا فقد أجمعوا على تخصيص عموم الآية بما عدا يوم النحر؛ لاتفاقهم على أن يوم العيد لا يصام، مع أن كونه من أيام الحج أولى من كون أيام التشريق بعده منها كما سيأتى، وإذا خصص فرد من حكم العام مرة لم يبق عمومه فيما سواه من الأفراد قطعيا كما صرح به أهل الأصول منا).

قال الجصاص: ولما اتفقوا على أنه لا يجوز أن يصوم يوم النحر -وهو من أيام الحج للنهى الوارد فيه- كذلك لا يجوز الصوم أيام منى وأيضا لما لم يجز أن يصومهن عن قضاء رمضان؛ لقوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾، (وهو بعمومه شامل لجمع الأيام وأيام التشريق منها) وكان الحظر المذكور فى هذه الأخبار قاضيا على إطلاق الآية موجبا لتخصيص القضاء فى غيرها، (ثبت باتفاقهم كون هذه الأخبار تصلح مخصصة لعموم المتواتر لكونها متواترة، لا من الآحاد كما زعمه

٢٨٧٢- حدثنا محمد بن خزيمة، ثنا حجاج بن المنهال، ثنا حماد بن سلمة، أنا حجاج، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب: أن رجلا أتى عمر بن الخطاب يوم

الحافظ)، ووجب أن يكون ذلك حكم صوم التمتع، وأن يكون قوله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ في غير هذه الأيام.

قال أبو بكر: وأيضا لما قال: ﴿فصيام ثلاثة أيام فى الحج﴾، ولم يكن صوم هذه الأيام فى الحج؛ لأن الحج فائت فى هذا الوقت، لم يجز أن يصومها. فإن قيل: هذه من أيام الحج، فوجب أن يجوز صومهن فيها. قيل له: لا يجب ذلك من وجوه: أحدها: أن نهى النبى ﷺ عن صوم هذه الأيام قاض عليه ومخصص له، كما خص قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ نهيه عن صيام هذه الأيام، والثاني: أنه لو كان جائزا لأنه من أيام الحج، لوجب أن يكون صوم يوم النحر أجوز؛ لأنه أخص بأفعال الحج من هذه الأيام. والثالث: أن يكون ﷺ خص يوم عرفة بالحج بقوله: «الحج عرفة»، فقوله: ﴿فصيام ثلاثة أيام فى الحج﴾ يقتضى أن يكون آخرها يوم عرفة. والرابع: أنه روى: أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة. وروى: أنه يوم النحر. وقد اتفقوا على أنه أى المتمتع فاقد الهدى لا يصوم يوم النحر مع أنه يوم الحج، فما لم يسم يوم الحج من الأيام المنهى عن صومها أحرى أن لا يصوم فيها: وأيضا فإن الذى يبقى بعد يوم النحر إنما هو توابع الحج، وهو رمى الجمار، فلا اعتبار به فى ذلك، فليس هو إذا من أيام الحج، فلا يكون صومها صوما فى الحج اهـ (١:٢٩٦). قلت: ولله دره من فقيه، قد فتحت له أبواب المعانى، فهكذا فليكن الفقه وفهم الكتاب والسنة، فأولئك هم أئمة المعانى حقا.

قوله: "حدثنا محمد بن خزيمة" إلخ، قال فى "الهداية": فإن فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم، إلى أن قال: وعن عمر أنه أمر فى مثله بذبح الشاة اهـ (٢:٤٢٠ مع "الفتح") وقال الزيلعى فى "نصب الراية": حديث غريب، وكذا ذكره فى "المبسوط" فنقل عن عمر أنه أتاه رجل يوم النحر، فقال: إنى تمتعت بالعمرة إلى الحج فقال: اذبح شاة، قال: ما معى شيء، قال: سل أقاربك، قال: ما هنا أحد منهم، فقال: يا مغيث[1] أعطه قيمة شاة (١:٥٢٥). وقال الحافظ فى "الدراية": حديث عمر أنه أمر فى مثله بذبح شاة، أى فى قارن لم يجد الهدى ولم يصم حتى أتت

---

(١) الصحيح معيقيب كما فى الطحاوى؛ فإنه هو الذى استعمله أبو بكر وعمر على بيت المال، وكان قبل ذلك على خاتم النبى ﷺ، كذا فى "التهذيب" (١:٢٥٤). وفى الرواة عن عمر رضى الله عنه مغيث بن سمى من أهل الشام ثقة، ولكن لم يثبت كونه على بيت المال حتى يأمره عمر بإعطاء قيمة شاة للرجل.

النحر، فقال: يا أمير المؤمنين! إنى تمتعت ولم أهد ولم أصم فى العشر، فقال: سل فى قومك؟ ثم قال: يا معيقيب! أعطه شاة. رواه الطحاوى (٤: ٤٣١) وسنده حسن.

عليه أيام النحر لم أجده، وذكر صاحب "المبسوط"، فذكر ما ذكره الزيلعى (٢٠٤).

قلت: لقد صدق القائل: كم ترك الأول للآخر. فهذان حافظان متقدمان على أهل عصرهما فى حفظ الحديث، ولم يطلعا على هذا الأثر، وسنده عند الطحاوى غير ما وجداه فى "المبسوط" بلا سند، وأنا أتعجب من الحافظ ابن حجر؛ فإنه أخذ عن "معانى الآثار" للطحاوى مادة كثيرة لهذه المسألة فى شرحه على البخارى، وأثر عمر هذا ذكره الطحاوى فى هذا الباب بعينه، واحتج به لتائيد مذهبه، ومع ذلك قد خفى عليه ولم يتنبه له. قال الطحاوى بعد ما أسند الحديث عن عمر ما نصه: أ فلا ترى أن عمر لم يقل له: فهذه أيام التشريق فصمها؟ (كما قاله مالك، ولم يقل أيضا: فصمها إذا مضت أيام التشريق. كما قاله الشافعى، بل قال له: سل فى قومك)، فدل تركه ذلك وأمره إياه بالهدى أن أيام الحج عنده التى أمر الله عز وجل المتمتع بالصوم فيها هى قبل يوم النحر، وأن يوم النحر وما بعده من أيام التشريق ليس منها (١: ٤٣١). وكذا لا يجزئ المتمتع صوم هذه الثلاثة بعد أيام التشريق أيضا عنده، وإلا لم يأمره بالسوال عن قيمة الشاة فى قومه، بل أمره بصوم العشرة كلها بعد أيام التشريق.

قال المحقق فى "الفتح": وأما ما فى البخارى عن عائشة وابن عمر رضى الله عنهم أنهما قالا: لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى. قيل: وهذا شبيه بالمسند. قال الشافعى: وبلغنى أن ابن شهاب يرويه عن رسول الله ﷺ مرسلا. وأخرج البخارى أيضا من كلام ابن عمر رضى الله عنهما -فذكر ما قدمناه عنه- فعلى أصلنا لو صح رفعه لم يعارض النهى العام لو وازنه، فكيف وذلك أشهر؟ وعلى أصلهم لا يخص ما لم يجزم برفعه وصحته، والمرسل عندهم من قبيل الضعيف لو تحقق، فكيف وإنما ذكره الشافعى بلاغا وغيره موقوفا؟ (وقد عارضه أثر عمر الذى أخرجه الطحاوى موقوفا عليه. وعمر أجل من ابنه ومن عائشة رضى الله عنهما كما لا يخفى)، ولو تم على أصلهم لم يلزمنا اعتباره اهـ (٣: ٤٢٠).

قال الجصاص: وأما القول فى صومها بعد أيام منى فإن أصحابنا لم يجيزوه؛ لقوله تعالى: ﴿فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج﴾، فجعل أصل الفرض هو الهدى كقوله: ﴿فصيام شهرين متتابعين﴾، وقوله: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾، فغير جائز وقوعها عن الكفارة

٢٨٧٣- عن كعب بن مالك: أن رسول الله ﷺ بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق، فناديا: أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وأيام منى أيام أكل وشرب. رواه أحمد ومسلم. "نيل الأوطار" (٤-٢١).

٢٨٧٤- عن عمرو بن العاص، أنه قال لابنه عبد الله فى أيام التشريق: إنها الأيام التى نهى رسول الله ﷺ عن صومهن، وأمر بفطرهن، أخرجه أبو داود، وابن المنذر، وصححه ابن خزيمة، والحاكم. "فتح البارى" (٤-٢١١).

٢٨٧٥- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، فى الرجل يفوته صوم ثلاثة

إلا على الصفة المشروطة. فإن قيل: أكثر ما فيه إيجاب فعله فى وقت فلا يسقطه فواته، كقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ و﴿حافظوا على الصلوات﴾ و﴿قرآن الفجر﴾ وما جرى مجرى ذلك من الفروض المخصوصة بأوقاتها، ثم يكن فواتها مسقطا لها. فالجواب من وجهين: أحدهما: أن كل فرض مخصوص بوقت فإن فوات الوقت يسقطه، ويحتاج إلى دلالة أخرى فى إيجاب فرض آخر؛ لأن المفروض فى هذا الوقت الثانى هو غير المفروض فى الوقت الأول، ولو لا قول النبى ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»، لما وجب قضاء الصلوات إذا فاتت عن أوقاتها، وكذلك لو لا قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ لما وجب قضاء صوم رمضان بعد فواته عن وقته، ولما كان صوم الثلاثة الأيام مخصوصا بوقت ومعقودا بصفة -وهو فعله فى الحج- ثم لم يفعله على الصفة المشروطة وفى الوقت المخصوص به، لم يجز إيجاب قضائه وإقامة غيره مقامه إلا بتوقيف. والثانى: أن صوم الثلاثة الأيام جعل بدلا من الهدى عند عدمه بهذه الشريطة، فغير جائز إثباته بدلا إلا على هذا الوصف، كما لا يجوز أن نقيم غير التراب مقام التراب عند عدمه، مثل: الدقيق، والأشنان، ونحوهما فى التيمم، وليس كذلك حكم الصلوات الفوائت، لأنا لم نقم القضاء بدلا منها عند عدمها، وإنما هى فروض (مستقلة) ألزمها عند الفوات اهـ ملخصا (١:٢٩٦).

قوله: "عن كعب بن مالك، وعن عمرو بن العاص" إلخ، دلالتهما على الصيام فى أيام التشريق ظاهرة، وأمره ﷺ بنداء هذا النهى فى أيام منى دليل على عمومه المتمتعين والقارنين جميعا، كما تقدم فى كلام الطحاوى.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ، دلالته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة.

أيام فى الحج، قال: عليه الهدى، لا بد منه ولو أن يبيع ثوبه. أخرجه محمد فى "الآثار" له. (٥٢). وسنده صحيح.

باب طريق التمتع وأنه مع سوق الهدى أفضل منه لغيره
ولا يحل المتمتع سائق الهدى حتى يبلغ الهدى محله يوم النحر

٢٨٧٦- عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه، قال: تمتع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى، فساق معه الهدى من ذى الحليفة، وبدأ رسول الله

باب طريق التمتع وأنه مع سوق الهدى أفضل منه لغيره
ولا يحل المتمتع سائق الهدى حتى يبلغ الهدى محله يوم النحر

قوله: عن الزهرى عن سالم إلخ، قلت: دلالته على طريق التمتع ظاهرة؛ لأنه ﷺ أمر من أصحابه المتمتعين الذين لم يسوقوا الهدى بأن يطوفوا بالبيت وبالصفا والمروة. وليقصروا وليحلوا، ثم ليهلوا بالحج، وعليهم الهدى لأجل متعتهم هذه، ومن كان أهدى منهم أن لا يحل من شىء حتى يقضى حجه. وهذا هو طريق التمتع عندنا كما ذكره فى الهداية(٢: ٤٢٤ مع الفتح).

وإذا تقرر ذلك فنقول: إن التمتع مع سوق الهدى أفضل منه بغيره؛ لأن النبى ﷺ ساق الهدايا معه كما قد تقدم، ولأن المتمتع سائق الهدى لا يحل من عمرته حتى يحل من حجه؛ بدليل حديث ابن عمر هذا، وبدليل حديث عائشة عند مسلم، قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج، حتى قدمنا مكة فقال رسول الله ﷺ: «من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحج فليتم حجه» الحديث (١: ٣٨٧).

قال النووى: هذا الحديث ظاهر فى الدلالة لمذهب أبى حنيفة وأحمد وموافقيهما فى أن المعتمر المتمتع إذا كان معه هدى لا يتحلل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر. ومذهب مالك والشافعى وموافقيهما أنه إذا طاف وسعى وحلق حل من عمرته، وحل له كل شىء فى الحال سواء كان ساق هديا أم لا. وأجابوا عن هذه الرواية بأنها مختصرة من الروايات التى ذكرها مسلم بعدها والتى ذكرها قبلها عن عائشة، وتقديرها: ومن أحرم بعمرة وأهدى فليهلل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه اهـ(١: ٣٨٧).

ﷺ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج، وتمتع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، فكان من الناس من أهدى فساق الهدى، ومنهم من لم يهد، فلما قدم رسول الله ﷺ مكة قال للناس: «من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه، ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة، وليقصر وليحلل، ثم ليهل بالحج وليهد، فمن لم يجد هديا فصيام ثلاثة أيام فى الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله». وطاف رسول الله ﷺ حين قدم مكة، فاستلم الركن أول شئ، ثم خب ثلاثة أشواط من السبع، ومشى أربعة أطواف، ثم ركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين، ثم سلم فانصرف، فأتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف، ثم لم يتحلل من شئ حرم منه حتى قضى حجه، ونحر هديه يوم النحر، وأفاض فطاف بالبيت، ثم حل من كل شئ حرم منه، وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى فساق الهدى. وعن عروة عن عائشة مثل حديث سالم عن أبيه، متفق عليه. "نيل الأوطار" (٤-١٩٤).

وحاصله حمل حديث عائشة على القران دون التمتع، والقارن لا يحل حتى يقضى حجه وينحر هديه اتفاقا.

والجواب أن الروايات التى ذكرها مسلم عن عائشة بلفظ: ثم قال رسول الله ﷺ: «من كان معه هدى فليهلل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا». وقع فيه تقديم وتأخير لما فى رواية عنها عند مسلم: فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «اجعلوها عمرة»، فأحل الناس إلا من كان معه الهدى، ثم أهلوا حين راحوا. الحديث (١:٣٨٩). وفيه أن المتمتعين كلهم لم يهلوا بالحج إلا حين راحوا إلى منى، وأصرح منه حديث جابر عنده أيضا، قال: أمرنا النبى ﷺ لما أحللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى، قال: فأهللنا من الإبطح اهـ (١:٣٩٢). فلا يصح حمل حديثها هذا على حكم القارن، بل هو فى حكم المتمتع حتما أنه يحل من عمرته بالطواف والسعى إن لم يكن أهدى، ولا يحل منها إن كان معه هدى حتى يهل بالحج ويقضى حجه وينحر هديه، هو المصرح به فى الحديث الذى استدللنا به.

وأما ما وقع فى رواية: من كان معه هدى فليهلل بالحج. فمعناه أى يضم إحرام الحج مع إحرام العمرة إذا راح إلى منى، ولا دليل على أنه أمرهم به وقت ما طافوا لعمرتهم ويؤيد ما قلنا حديث أبى سعيد عند أحمد ومسلم، وفيه: فلما قدمنا مكة أمرنا أن نجعلها عمرة إلا من ساق

٢٨٧٧- وفى حديث جابر الطويل عند مسلم: حتى إذا كان آخر طوافه على المروة فقال: «لو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى، وجعلتها عمرة. فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة». الحديث.

باب متى يقطع المتمتع والمعتمر تلبيته

٢٨٧٨- عن ابن أبى ليلى، عن عطاء، عن ابن عباس: أن النبى ﷺ كان يمسك عن التلبية فى العمرة إذا استلم الحجر. رواه الترمذى وقال: حديث صحيح. "زيلعى" (١-٥٢٦).

٢٨٧٩- عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن النبى ﷺ قال: «يلبى المعتمر حتى يستلم الحجر». رواه أبو داود (٢-١٠٠)، وسكت عنه، قال المنذرى: وأخرجه الترمذى وقال: صحيح اهـ. وفى إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، وفيه مقال.

الهدى، فلما كان يوم التروية ورحنا إلى منى أهللنا بالحج. وحديث أسماء عند مسلم: «من كان معه هدى فليقم على إحرامه، ومن لم يكن معه هدى فليحلل»، "نيل" (٤:٢٠٧ و٢٠٨). وفيه أنه أمر سائقى الهدى بالبقاء على إحرامهم للهدى لا غيرهم فافهم. فإنه لا يصح تقدير الإهلال بالحج فى حديث أبى سعيد وأسماء إلا بتجشم تأويل بعيد بلا دليل، ولا يخلو ذلك من التكلف، والله تعالى أعلم. ففى التمتع مع سوق الهدى استعداد ومسارعة فهو أفضل، قاله صاحب الهداية (٢:٤٢٤ مع الفتح). ودلالة الحديث وكذا حديث جابر على الجزء الثالث من الباب ظاهرة أيضا، وتذكر قول ابن القيم: وكيف يكون نسك يتخلله التحلل ولم يسق فيه الهدى أفضل من نسك لم يتحلله تحلل وقد سبق فيه الهدى اهـ بمعناه وقد تقدم ذكره فى باب فضيلة القران.

باب متى يقطع المتمتع والمعتمر تلبيته

قوله: "عن ابن أبى ليلى إلى آخر الباب"، قلت: قال الترمذى: حديث ابن عباس حديث صحيح، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، قالوا: لا يقطع المعتمر التلبية حتى يستلم الحجر. وقال بعضهم: إذا انتهى إلى بيوت مكة قطع التلبية، والعمل على حديث النبى ﷺ، وبه يقول سفيان، والشافعى، وأحمد، انتهى. من "عون المعبود" (٢:١٠٠). وفيه أيضا، قال ابن الأثير: هو أى استلم افتعل من السلام التحية، وأهل اليمن يسمون الركن الأسود المحيا، أى أن الناس يحيونه بالسلام.

٢٨٨٠- حدثنا أسامة بن زيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن النبى ﷺ لبى يعنى فى عمرة القضية حتى استلم الركن. رواه الواقدى فى "كتاب المغازى". "زيلعى" (١-٥٢٦). قلت: أسامة بن زيد هذا هو الليثى، وروى له مسلم مقرونا، والبخارى تعليقا، وأصحاب السنن. "تقريب" (١٢)، والواقدى فيه كلام، وثقه بعضهم، وضعفه آخرون، وهو مقبول فى المغازى كما مر غير مرة.

باب أن من شرط التمتع الاعتمار فى أشهر الحج ثم الحج من عامه وعليه ما استيسر من الهدى وإن صام فاقد الهدى ثلاثة أيام بعد ما أحرم بالعمرة قبل أن يطوف لها جاز وإن صامها قبل الإحرام بها لم يجز

٢٨٨١- عن ابن عباس فى حديث طويل: أنه سئل عن متعة الحاج، فقال: أهل

قيل: هو افتعل من السلام، وهى الحجارة، واحدتها سلمة بكسر اللام، يقال: استلم الحجر إذا لمسه وتناوله اهـ.

وفى "الهداية": ويقطع أى المتمتع التلبية إذا ابتدأ بالطواف، وقال مالك رحمه الله: كما وقع بصره على البيت؛ لأن العمرة زيارة البيت وتتم به، ولنا أن النبى ﷺ فى عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر، ولأن المقصود هو الطواف، فيقطعها عند افتتاحه، ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمى اهـ. وتكلم المحقق فى تعليله بأن المقصود هو الطواف، وتنظيره بقطع الحاج تلبيته عند افتتاح الرمى بأن الرمى ليس بمقصود فى الحج (٢:٤٢٣). ولا حاجة إلى التعليل بالقياس بعد ما ثبت عن النبى ﷺ قولا وفعلا أنه قطع التلبية فى عمرته حين استلم الحجر، وأمر المتعمر به، والله تعالى أعلم.

باب أن من شرط التمتع الاعتمار فى أشهر الحج ثم الحج من عامه وعليه ما استيسر من الهدى وإن صام فاقد الهدى ثلاثة أيام بعد ما أحرم بالعمرة قبل أن يطوف لها جاز وإن صامها قبل الإحرام بها لم يجز

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، دلالة قوله: «فمن تمتع فى هذه الأشهر فعليه دم أو صوم» على

المهاجرون والأنصار، فذكر الحديث، وفيه: فجمعها نسكين فى عام واحد بين الحج والعمرة، فإن الله أنزله فى كتابه، وسنه نبيه، وأباحه للناس غير أهل مكة، قال الله تعالى: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾. وأشهر الحج التى ذكره الله: شوال، وذوالقعدة، وذوالحجة، فمن تمتع فى هذه الأشهر فعليه دم أو صوم. أخرجه البخارى والبيهقى. "الدر المنثور" (١:٢١٥). وفيه أيضا: أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم، عن ابن عباس فى قوله: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾ يقول: من أحرم بالعمرة فى أشهر الحج اهـ.

الجزء الأول من الباب ظاهرة. ودل قوله: «فجمعوا نسكين فى عام واحد بين الحج والعمرة» على أن المتعة إنما سمى بها لأجل التمتع والاسترفاق بجمع النسكين فى عام واحد، لا لأجل أنه يحل بتمتع النساء، فلا يصح التمتع بالاعتمار فى أشهر الحج ما لم يحج بعده فى عامه ذلك؛ ليكون جامعا بين النسكين، أخرج ابن جرير فى تفسيره، حدثنا ابن البرقى، ثنا ابن أبى مريم، أخبرنا نافع. (هو ابن جريج، قال: كان عطاء يقول: المتعة لكل إنسان اعتمر فى أشهر الحج ثم أقام ولم يبرح حتى يحج، ساق هديا مقلدا أو لم يسق، إنما سميت المتعة من أجل أنه اعتمر فى أشهر الحج، فتمتع بعمرة إلى الحج، ولم تسم المتعة من أجل أنه يحل بتمتع النساء اهـ (٢:١٤٤) سنده حسن صحيح.

هذا، وقد قال الله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى﴾. فجعل علة وجوب الهدى تمتعه بالعمرة إلى الحج، وهذا لا يتحقق بدون اعتماره فى أشهر الحج، وإذا اعتمر فيها وهو يريد الحج فقد صار متمتعا، ولزمه الهدى، أو الصوم إن لم يجد هديا، فله أن يصوم الثلاثة بعد إحرامه بالعمرة فى الحج أى فى أشهرها قبل إحرامه بالحج، هذا هو مذهب الحنفية. ويؤيده صريحا ما أخرجه ابن جرير بسند فيه ابن أبى حبيبة (وهو إبراهيم بن إسماعيل بن أبى حبيبة مختلف فيه، وثقه ابن معين وغيره، وضعفه آخرون) عن ابن عباس، أنه قال: الصيام للمتمتع ما بين إحرامه إلى يوم عرفة اهـ (٢:١٤٤). والمراد به إحرام العمرة، فإن الإهلال بالحج لا يسن للمتمتع إلا عند الرواح إلى منى كما تقدم وسيأتى، ولا يكون بيته وبين عرفة ثلاثة أيام حتى يصومها إلى عرفة.

قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: ومما يدل على تقديم الصوم على إحرام الحج أن سنة المتمتع أن يحرم بالحج يوم التروية، وبذلك أمر النبى ﷺ أصحابه حين أحلوا من إحرامهم بعمرة،

٢٨٨٢- عن أبى جمرة قال: سألت ابن عباس عن المتعة، فأمرنى بها، وسألته عن الهدى، فقال: فيها جزور، أو بقرة، أو شاة، أو شرك من دم. متفق عليه. "المغنى" لابن قدامة (٣-٤٩٨).

ولا يكون إلا وقد تقدم الصوم قبل ذلك اهـ (١:٢٩٥). وقال أيضا: قد اختلف فى قوله: ﴿فصيام ثلاثـة أيام فى الحج﴾. فروى عن على: أنه قبل يوم التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة، وقالت عائشة وابن عمر: من حين أهل بالحج إلى يوم عرفة. قال ابن عمر: ولا يصومهن حتى يحرم. قال عطاء: يصومهن فى العشر حلالا إن شاء، وهو قول طاوس، وقالا: لا يصومهن قبل أن يعتمر قال عطاء: وإنما يؤخرهن إلى العشر لأنه لا يدرى عسى أن يتيسر له الهدى.

قال أبو بكر: هذا يدل على أن ذلك عندهما على جهة الإيجاب، وأصحابنا يجيزون صومهن بعد إحرامه بالعمرة، ولا يجيزونه قبل ذلك؛ لأن الإحرام بالعمرة هو سبب التمتع. قال الله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾، فمتى وجد السبب جاز تقديمه على وقت الوجوب، كتعجيل الزكاة لوجود النصاب، وتعجيل كفارة القتل بوجود الجراحة، ويدل على جواز تقديمه قبل وقت وجوبه لوجود سببه، أنا قد علمنا أن وجوب الهدى متعلق بوجود تمام الحج، وذلك إنما يكون بالوقوف بعرفة؛ لأن قبل ذلك يجوز ورود الفساد عليه، فلا يكون الهدى (أى هدى المتعة) واجبا عليه، وإذ كان كذلك -وقد جاز عند الجميع صوم ثلاثـة أيام بعد الإحرام بالحج وإن لم يكن الإحرام به موجبا له، إذا كان وجوبه متعلقا تمام الحج والعمرة جميعا- ثبت جوازه بعد وجود سببه وهو العمرة، ولا فرق بين إحرام الحج وإحرام العمرة، وإذا فعله بعد إحرام الحج إنما هو لأجل وجود سببه. وذلك موجود بعد إحرام العمرة (أيضا).

فإن قيل: لو كان ما ذكرت سببا للجواز لوجب أن يجوز السبعة أيضا لوجود السبب. قيل له: لو لزمنا ذلك على قولنا فى جوازه بعد إحرام العمرة للزمك مثله فى إجازتك له بعد إحرام الحج؛ لأنك تجيز صوم الثلاثـة الأيام بعد إحرام الحج، ولا تجيز السبعة، (وأيضا لقلنا بجواز السبعة بعد وجود السبب لو لا قوله تعالى: ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾ قيد السبعة بالرجوع، وبين له وقتا معلوما، فلا يجوز قبله). فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿فصيام ثلاثـة أيام فى الحج﴾ فلا يجوز تقديمه على الحج، قيل له: لا يخلو ﴿فصيام ثلاثة أيام فى الحج﴾ من أحد معان: إما أن يريد به فى الأفعال التى هى عمدة للحج، وما سماه النبى ﷺ حجا وهو الوقوف بعرفة؛ لأنه قال: «الحج عرفة». أو

٢٨٨٣– عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، أنه كان يقول: من اعتمر فى أشهر الحج: فى شوال، أو ذى القعدة، أو ذى الحجة، قبل الحج، ثم أقام بمكة حتى يدركه الحج، فهو متمتع إن حج، وعليه ما استيسر من الهدى. فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج، وسبعة إذا رجع. أخرجه مالك فى "الموطأ" (١٣٣).

٢٨٨٤– مالك، عن صدقة بن يسار، عن عبد الله بن عمر، أنه قال: والله لأن أعتمر قبل الحج وأهدى أحب إلى من أن أعتمر بعد الحج فى ذى الحجة. الموطأ(١٣٣).

أن يريد فى إحرام الحج؛ أو فى أشهر الحج؛ لأن الله تعالى قال: «الحج أشهر معلومات». وغير جائز أن يكون المراد فعل الحج الذى لا يصح إلا به؛ لأن ذلك إنما هو يوم عرفة بعد الزوال، ويستحيل صوم الثلاثة الأيام فيه، ومع ذلك فلا خلاف فى جوازه قبل يوم عرفة، فبطل هذا الوجه وبقى من وجوه الاحتمال فى إحرام الحج، أو فى أشهر الحج، وظاهره يقتضى جواز فعله بوجود أيهما كان؛ لمطابقته اللفظ فى الآية (ويترجح الثانى بأن الزمان يصلح ظرفا للصوم، والإحرام بالحج من جنس الأفعال، والفعل لا يصلح ظرفا للفعل إلا بتأويل فافهم).

وأيضا قوله: ﴿فصيام ثلاثة أيام فى الحج﴾ معلوم أن جوازه معلق بوجود سببه لا بوجوبه، (إجماعا كما مر) فإذا كان هذا المعنى موجودا عند إحرامه بالعمرة وجب أن يجزئ ولا يكون ذلك خلاف الآية. فإن قيل: إذا كان الصوم بدلا من الهدى، والهدى لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر، فكيف جاز الصوم قبله؟ قيل له: لا خلاف فى جواز الصوم قبل يوم النحر، وقد ثبت بالسنة امتناع جواز ذبح الهدى قبل يوم النحر، وأحدهما ثابت بالاتفاق، وبدلالة قوله: «فصيام ثلاثة أيام فى الحج»، والآخر ثابت بالسنة، فالاعتراض عليهما بالنظر ساقط اهـ (١: ٢٩٤). قلت: فما روى عن عائشة وابن عمر رضى الله عنهم من عدم جواز الصوم قبل الإحرام بالحج محمول عندنا على كونه خلاف الأولى وإن كان مجزئا؛ لأنه لا يدرى عسى يتيسر له الهدى، فيستحب له التأخير كما يستحب لمن لا يجد الماء تأخير التيمم إلى آخر الوقت إذا رجا وجود الماء، فافهم.

قوله: "عن عبد الله بن دينار إلى آخر الباب"، دلالة الآثار على أن من شرط التمتع الاعتمار فى أشهر الحج قبل الحج ثم الحج من عامه، وأن عليه الهدى، ظاهرة. ودل أثر ابن عمر بطريق صدقة بن يسار على أن الاعتمار فى ذى الحجة بعد الفراغ من الحج ليس من المتعة فى شىء، ودل أثر عطاء على أن مدار التمتع على حصول طواف العمرة فى أشهر الحج، وإن كان قد أحرم بها

٢٨٨٥- عن نافع: أنه خرج مع ابن عمر معتمرين فى شوال، فأدركهما الحج وهما بمكة، فقال ابن عمر: من اعتمر معنا فى شوال ثم حج فهو متمتع، عليه ما استيسر من الهدى. الحديث، أخرجه الطبرى فى تفسيره. (٢-١٤٤). وسنده صحيح.

٢٨٨٦- حدثنا ابن حميد، ثنا هارون، عن عنبسة، عن ليث، عن عطاء، فى رجل اعتمر فى غير أشهر الحج، فساق هديا تطوعا، فقدم مكة فى أشهر الحج، قال: إن لم يكن يريد الحج فلينحر هديه، ثم ليرجع إن شاء. فإن هو نحر الهدى وحل، ثم بدا له أن يقيم حتى يحج، فلينحر هديا آخر لتمتعه، فإن لم يجد فليصم. حدثنا ابن حميد، ثنا

قبلها، وهذا كله مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى. قال ابن قدامة فى "المغنى": قال ابن المنذر: قد أجمع أهل العلم على أن من أهل بعمرة فى أشهر الحج من أهل الآفاق من الميقات، وقدم مكة ففرغ منها وأقام بها وحج من عامه، أنه متمتع، عليه الهدى إن وجد، وإلا فالصيام. وقد نص الله تعالى بقوله: «فمن تمتع بالعمرة إلى الحج» الآية. وعن أبى جمرة قال: سألت ابن عباس عن المتعة؟، فأمرنى بها، وسألته عن الهدى؟ فقال: فيها جزور، أو بقرة أو شاة أو شرك من دم. متفق عليه. والدم الواجب شاة، أو سبع بقرة، أو سبع بدنة، وبهذه قال الشافعى، وأصحاب الرأى، وقال مالك: لا يجزئ إلا بدنة، لأن النبى ﷺ ساق بدنة. وهذا ترك لظاهر قوله تعالى: ﴿فما استيسر من الهدى﴾، وإطراح للآثار الثابتة، وما احتجوا به فلا حجة فيه، فإن إهداء النبى ﷺ للبدنة لا يمنع إجزاء ما دونها (وإلا لوجب إهداء المأة) فإن النبى ﷺ قد ساق مأة بدنة، ولا خلاف فى أن ذلك ليس بواجب.

قال: ولا نعلم بين أهل العلم خلافا فى أن من اعتمر فى غير أشهر الحج عمرة، وحل منها قبل أشهر الحج. أنه لا يكون متمتعا إلا قولين شاذين: أحدهما: عن طاؤس، أنه قال: إذا اعتمرت فى غير أشهر الحج ثم أقمت حتى الحج فأنت متمتع. والثانى: عن الحسن، أنه قال: من اعتمر بعد النحر فهى متعة. قال ابن المنذر: لا نعلم أحدا قال بواحد من هذين القولين، فأما إن أحرم بالعمرة فى غير أشهر الحج، ثم حل منها فى أشهر الحج، فمذهب أحمد أنه لا يكون متمتعا، ونقل معنى ذلك عن جابر، وأبى عياض، وهو قول إسحاق، وأحد قولى الشافعى. وقال طاوس: عمرته فى الشهر الذى يدخل فيه الحرم. وقال الحسن، والحكم، وابن شبرمة. والثورى، والشافعى فى أحد قوليه: عمرته فى الشهر الذى يطوف فيه. وقال عطاء: عمرته فى الشهر الذى يحل فيه، وهو قول

هارون، عن عنبسة، عن ابن أبى ليلى مثله. أخرجه الطبرى أيضا فى تفسيره (٢:١٤٤) وسنده حسن.

مالك. (قلت: وقول أبى حنيفة مثل قول الثورى وموافقيه، إلا أنه قال: عمرته فى الشهر الذى يطوف فيه أربعة أشواط لعمرته).

قال ابن قدامة: ومن شرط التمتع أن يحج من عامه، فإن اعتمر فى أشهر الحج، ولم يحج ذلك العام، بل حج من العام القابل، فليس بتمتع، لا نعلم فيه خلافا إلا قولا شاذا عن الحسن فيمن اعتمر فى أشهر الحج فهو متمتع حج أو لم يحج، والجمهور على خلاف هذا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى﴾. وهذا يقتضى الموالاة، ولأنهم إذا أجمعوا على أن من اعتمر فى غير أشهر الحج، ثم حج من عامه ذلك، فليس بمتمتع، فهذا أولى؛ فإن التباعد بينهما أكثر.

قال: ولكل واحد من صوم الثلاثة والسبعة وقتان: وقت جواز، ووقت استحباب فأما وقت الثلاثة فوقت الاختيار لها أن يصومها ما بين إحرامه بالحج ويوم عرفة، ويكون آخر الثلاثة يوم عرفة. قال طاوس: يصوم ثلاثة أيام آخرها عرفة. وروى ذلك عن عطاء، والشعبى، ومجاهد، والحسن، والنخعى، وسعيد بن جبير، وعلقمة، وعمرو بن دينار، وأصحاب الرأى. وإن صام منها قبل إحرامه بالحج جاز، نص عليه. وأما وقت جوازها فإذا أحرم بالعمرة، وهذا قول أبى حنيفة. وعن أحمد: إذا حل من العمرة.

وقال مالك: والشافعى: لا يجوز إلا بعد إحرام الحج. ويروى ذلك عن ابن عمر، وهو قول إسحاق، وابن المنذر؛ لقول الله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام فى الحج﴾. ولنا أن إحرام العمرة أحد إحرامى التمتع، فجاز الصوم بعده كإحرام الحج. فأما قوله ﴿فصيام ثلاثة أيام فى الحج﴾. فقيل: معناه فى أشهر الحج، فإنه لا بد من إضمار إذا كان الحج أفعالا لا يصام فيها، إنما يصام فى وقتها، أو فى أشهرها. وأما تقديم الصوم على إحرام العمرة فغير جائز، ولا نعلم قائلا بجوازه إلا رواية عن أحمد، وليس بشىء؛ لأنه لا يقدم الصوم على سببه ووجوبه، ويخالف قول أهل العلم، وأحمد ينزه عن هذا. وأما السبعة فوقت اختيارها إذا رجع إلى أهله؛ لما روى عن ابن عمر مرفوعا: «فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام فى الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله». متفق عليه وأما وقت الجواز فمنذ تمضى أيام التشريق، وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، وقال: ولا يجب التتابع، وذلك لا يقتضى

٢٨٨٧- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، فى الرجل يقدم متمتعا فى شهر رمضان فلا يطوف حتى يدخل شوال، قال: هو متمتع؛ لأنه طاف (لعمرته) فى أشهر الحج. أخرجه محمد فى "الآثار" وقال: وبه نأخذ، عمرته فى الشهر الذى يطوف فيه، وليس فى الشهر الذى يحرم فيه، وهو قول أبى حنيفة اهـ (٥٦).

جمعا ولا تفريقا وهذا قول الثورى وإسحاق وغيرهما لا نعلم فيه مخالفا اهـ ملخصا(٣:٤٩٨و٥٠٦).

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ، دلالته على اشتراط الاعتمار فى الحج للمتمتع ظاهرة، وأن المراد بالاعتمار هو الطواف دون الإحرام. ثم اعلم أن جواز الصوم لفاقد الهدى وإن كان مقيدا بإحرام العمرة عندنا، ولكنه إن قدم الإحرام على أشهر الحج وأخر الطواف إليها، لم يجز له صوم الثلاثة الأيام قبل أشهر الحج بعد إحرام العمرة، بل يجب أن يكون الصوم بعد إحرام العمرة فى أشهر الحج؛ لأن سبب وجوب هذا الصوم التمتع؛ لأنه بدل عن الهدى، وهو فى هذه الحالة غير متمتع ما لم يدخل عليه أشهر الحج، وهو محرم بالعمرة لم يطف لها أربعة أشواط. فلا يجوز أداؤه قبل سببه.

قال المحقق فى "الفتح": فالشرط فيها أن يكون محرما بالعمرة فى أشهر الحج مثل ما ذكرنا فى القرآن اهـ (٢:٤٢٤). وهذا مما لا يتنبه له إلا قليل، والله تعالى أعلم.

التنبيه:

كل ما ذكرناه فى هذا الباب من شروط التمتع وأحكامه؛ من وجوب الهدى عليه، والصيام إن لم يجده، فهو من شروط القران وأحكامه أيضا، كما لا يخفى على من راجع "الهداية" "وفتح القدير" وغيرهما من كتب الحنفية فى الفقه.

باب المتمتع غير سائق الهدى يلم بأهله بعد ما حل من عمرته بطل تمتعه فإن رجع وحج من عامه ذلك لم يجب عليه هدى المتعة وإن خرج إلى غير بلده وأهله فهو متمتع إن حج من عامه

باب المتمتع غير سائق الهدى يلم بأهله بعد ما حل من عمرته بطل تمتعه فإن رجع وحج من عامه ذلك لم يجب عليه هدى المتعة وإن خرج إلى غير بلده وأهله فهو متمتع إن حج من عامه

قال الجصاص في أحكام "القران" له: اختلف أهل العلم فيمن اعتمر في أشهر الحج، ثم رجع إلى أهله وعاد فحج من عامه، فقال أكثرهم: إنه ليس بمتمتع، منهم سعيد ابن المسيب، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وإبراهيم، والحسن في إحدى الروايتين، وهو قول أصحابنا وعامة الفقهاء. وروى أشعث عن الحسن أنه قال: من اعتمر في أشهر الحج، ثم حج من عامه فهو متمتع، رجع أو لم يرجع. ويدل على صحة القول الأول أن الله تعالى خص أهل مكة (أي ومن في حكمهم) بأن لم يجعل لهم متعة، وجعلها لسائر أهل الآفاق، وكان المعنى فيه إلمامهم بأهاليهم بعد العمرة مع جواز الإحلال منها، وذلك موجود فيمن رجع إلى أهله؛ لأنه قد حصل له إلمام بأهله بعد العمرة. فكان بمنزلة أهل مكة.

وأيضا فإن الله تعالى جعل على المتمتع الدم بدلا من أحد السفرين الذين اقتصر على أحدهما، فإذا فعلهما جميعا لم يكن الدم قائما مقام شيء. (قلت: ويؤيد الوجه الأول أن الله تعالى ذكر الأهل في قوله: ﴿ذلك لمن يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ فمن رجع إلى أهله وبلده بعد العمرة كان كمثل أهل مكة في إلمامهم بأهاليهم، ويؤيد الأول قوله: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾ أي انتفع بسفره لعمرة إلى أداء الحج فهو متمتع، وعليه الهدى، فمن رجع إلى أهله بعد العمرة ثم أنشأ سفرا آخر للحج في عامه ذلك فليس بمتمتع).

واختلفوا أيضا فيمن لم يرجع إلى أهله وخرج من مكة حتى جاوز الميقات، فقال أبو حنيفة: هو متمتع إن حج من عامه ذلك؛ لأنه لم يحصل له إلمام بأهله بعد العمرة، فهو بمنزلة كونه بمكة. وروى[1] عن أبي يوسف أنه ليس بمتمتع؛ لأن ميقاته الآن في الحج ميقات أهل بلده (لا ميقات أهل

(١) وفي "المبسوط": إن الطحاوي ذكر في هذا الفصل خلافا بين أبي حنيفة وصاحبيه (٤: ١٨٤).

٢٨٨٨- أخبرنا مالك، أخبرنا يحيى بن سعيد، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: من اعتمر فى شوال أو ذى القعدة أو فى ذى الحجة ثم أقام حتى يحج فهو متمتع، قد وجب عليه ما استيسر من الهدى، أو الصيام إن لم يجد هديا، ومن رجع إلى أهله ثم حج فليس بمتمتع. أخرجه محمد فى "الموطأ"، وقال: وبهذا كله نأخذ، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهاءنا اهـ (٢١٣). .

٢٨٨٩- عن ابن عمر، قال: قال عمر: إذا اعتمر فى أشهر الحج ثم أقام فهو متمتع، فإن رجع فليس بمتمتع. أخرجه ابن أبى شيبة. "الدر المنثور" (١:٢١٥)، واحتج به ابن قدامة فى المغنى(٣:٥٠١). فهو حسن أو صحيح، ولا أقل من أن يكون صالحا.

٢٨٩٠- عن عطاء، قال: من اعتمر فى أشهر الحج، ثم رجع إلى بلده، ثم حج من عامه فليس بمتمتع، ذاك من أقام ولم يرجع. أخرجه ابن أبى شيبة أيضا. "الدر المنثور" (١:٢١٦). ولم أقف على سنده وذكرته اعتضاداً.

مكة) فصار بمنزلة عوده إلى أهله، والصحيح هو الأول لما بينا اهـ (١:٢٨٨) أى لأن الميقات لا ذكر له فى النص، وإنما ذكره فيه حضور الأهل، فإذا لم يلم بأهله كان داخلا فيمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، لا حقيقة ولا حكما فافهم.

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ، قال المحقق فى "الفتح": ثم استدل المصنف أى صاحب "الهداية" عليه -أى على كون الرجوع إلى بلده وأهله مبطلا للتمتع- بقول التابعين، روى الطحاوى عن سعيد بن المسيب، وعطاء، ومجاهد، والنخعى: أن المتمتع إذا رجع بعد العمرة بطل تمتعه. وكذا ذكر الرازى فى "أحكام القرآن".

(قلت: ولم يظفر صاحب "الهداية" ولا المحقق فى "الفتح" ولا الزيلعى فى "نصب الراية" ولا الحافظ فى "الدراية" بأثر عمر ابن الخطاب عند ابن أبى شيبة، وقد ذكرناه فى المتن). وقول من نعلمه قاله منهم مطلق. (غير مقيد بغير القارن ولا بمتمتع لم يسق الهدى) والظاهر أنهم أيضا أخذوه من قوله تعالى: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾، إذ لا سنة ثابتة فى ذلك من روايتهم. والذى يظهر من مقتضى الدليل أن لا تمتع لأهل مكة ولا قران. وأن رجوع الآفاقى إلى أهله ثم عوده وحجه من عامه لا يبطل تمتعه مطلقا، لأن الله تعالى قيد جواز التمتع بعدم الإلمام

٢٨٩١- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، فى الرجل إذا أهل بالعمرة فى غير أشهر الحج، ثم أقام حتى يحج أو رجع إلى أهله ثم حج: فليس بمتمتع، وإذا أهل بالعمرة فى أشهر الحج، ثم رجع إلى أهله، ثم حج فليس بمتمتع، وإذا اعتمر فى أشهر الحج، ثم أقام حتى يحج فهو متمتع. أخرجه محمد فى "الآثار" (٥٢). وسنده صحيح.

بالأهل بقيد كونه فى مكة وما ألحق بها، فتعدية المنع بتعدية الإلمام إلى ما بغير المسجد الحرام من الأهل تبتنى على إلغاء قيد الكون بالمسجد الحرام، واعتبار المؤثر مطلق الإلمام، وصحته تتوقف على عقلية عدم دخول القيد فى التأثير وكونه طرديا، والواقع خلافه إلى آخر ما قال وأطال اهـ (٢:٤٣٢).

قلت: أما قوله: إذ لا سنة ثابتة فى ذلك من روايتهم، فممنوع؛ لأنه قد ثبت عن عمر رضي الله عنه، وقول الصحابى حجة عندنا لا سيما فيما لا يدرك بالرأى، فهو مرفوع حكمه، وقد دل أثر عمر أن من اعتمر فى أشهر الحج ثم رجع إلى أهله فليس بمتمتع، ولا يتناوله الآية؛ فإنها تناولت المتمتع. وهذا ليس بمتمتع، وقال بقوله جماعة من التابعين، وأجمع عليه الأئمة الأربعة، وإن كانوا قد اختلفوا فى معنى الرجوع، فنص أحمد على أن تفسيره أن يسافر بين العمرة والحج سفرا بعيدا تقصر فى مثله الصلاة، وفسره الشافعى بالرجوع إلى الميقات، والحنفية بالرجوع إلى مصره. ومالك بالرجوع إلى مصره أو إلى غيره أبعد منه، ذكره ابن قدامة فى "المغنى" (٣:٥٠١). فتراهم قد اتفقوا على اعتبار الرجوع مبطلا للمتعة، وقد اعترف المحقق بأن تعدية الإلمام إلى ما بغير المسجد الحرام من الأهل غير معقول المعنى، فلا بد من القول بأن أثر عمر رضى الله عنه فى مثله مرفوع حكما، ولا دليل على أنه أخذه من قوله تعالى: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾ باستنباط منه.

وكذا قوله: وقول من نعلمه قاله منهم مطلق ممنوع أيضا. بل هو مقيد بمن اعتمر أشهر الحج، وهو حقيقة فيمن فرغ من عمرته وحل منها، فيقتصر عليه، ولا يتناول فى القارن ولا المتمتع سائق الهدى؛ لكونه على إحرامه لا يحل منه حتى يحل من حجه أو يبلغ الهدى محله، وقد تقرر فى الأصول أن النص إذا كان غير معقول المعنى يقتصر على مورده، ولا يتعداه فافهم فإنه من المواهب، والله تعالى أعلم بالشاهد والغائب.

٢٨٩٢– عن زيد الثقفي رضى الله عنه: أنه سأل ابن عباس رضى الله عنهما فقال: أتينا عمارا فقضيناها. ثم زرنا القبر، ثم حججنا، فقال: أنتم متمتعون. أخرجه السرخسى فى "المبسوط" (١٨٤:٤). واحتج به لأبى حنيفة، ولم أقف له على سند.

باب أشهر الحج وكراهة الإحرام بالحج قبلها وبعدها وإن أحرم به فى غيرها صح

٢٨٩٣– عن ابن عمر رضى الله عنهما: أنه قال: أشهر الحج: شوال، وذو القعدة،

قوله: "عن زيد الثقفى" إلخ، قلت: وهذا الأثر وإن لم أقف له على سند ولكن صاحب "المبسوط" ذكره حجة لأبى حنيفة، والظاهر من سياق كلامه كونه من بلاغات محمد بن الحسن الإمام وهى حجة عندنا، ولعل الله يحدث ذلك بعد أمرا، فمن اطلع على سنده فليلحقه بهذا المقام. والأثر نص فى ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله، ووافقه عليه صاحباه فى ظاهر الرواية أن المتمتع إذا لم يرجع إلى أهله وخرج إلى بلد غير بلده فهو متمتع، قريبا كان ذلك البلد أو بعيدا، فإن قول زيد الثقفى: "ثم زرنا القبر" معناه ثم رحنا من مكة المدينة لزيارة قبر نبينا ﷺ، فقال ابن عباس: أنتم متمتعون. ولا شك أن المدينة بعيدة عن مكة جدا، خارجة عن الميقات حتما، ولم ير ابن عباس خروجهم إليها بعد العمرة مبطلا لمتعتهم، فثبت أن الرجوع المبطل لها هو الرجوع إلى أهله وبلده، دون ما سواه من البلاد قريبة كانت أو بعيدة، فإن حج هو من عامه فهو متمتع، وعليه ما استيسر من الهدى، والرجوع إلى أهله هو المصرح به فى أثر سعيد بن المسيب؛ وعطاء، وإبراهيم، فيحمل عليه الرجوع المطلق فى أثر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بدليل أثر ابن عباس هذا، ولعلك قد عرفت بما ذكرنا لك من الآثار فى الباب كون أبى حنيفة أتبع القوم للأثر، وأبعدهم عن القياس، ولا يتهمه بكثرة القياس واتباع الرأى إلا من لم يحط علما بالآثار، وقصر نظره عما ورد فى الأبواب من الأخبار. وفى الأثر دليل على سفر الصحابة والتابعين وشدهم الرحال لزيارة قبر النبى ﷺ، وأن المجتهدين قد علموا بذلك منهم، فاندحض قول من ادعى أن ذلك لم يكن معمولا به فى زمن السلف، ولم يعرفه الأئمة المجتهدون.

باب أشهر الحج وكراهة الإحرام بالحج قبلها وبعدها وإن أحرم به فى غيرها صح

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، قلت: وأسند الطبرى مثل ذلك عن ابن عباس قوله: ﴿الحج أشهر

وعشر من ذى الحجة. علقه البخارى، ووصله الطبرى والدارقطنى من طريق ورقاء، عن عبد الله بن دينار، عنه، والبيهقى من طريق عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر، عن نافع عنه. قال الحافظ: والإسنادان صحيحان. فتح البارى (٣:٣٢٣). ورواه الحاكم فى

معلومات﴾: وهن: شوال، وذو العقدة، وعشر من ذى الحجة، جعلهن الله سبحانه للحج، وسائر الشهور للعمرة، فذكر الحديث بطريق معاوية، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، وهذا سند حسن. وأخرج بطريق شريك، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله (بن مسعود) قوله: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ قال: شوال، وذو القعدة، وعشر ذى الحجة. سند حسن. ثم أسند عن إبراهيم النخعى، والشعبى، ومجاهد وعطاء والضحاك مثله. ثم قال: وقال آخرون: بل يعنى بذلك شوالا وذا القعدة وذالحجة كله وذكر ذلك عن ابن عمر وعطاء ومجاهد والزهرى (٢:١٥١).

قال الجصاص: وقال قائلون: وجائز أن لا يكون ذلك اختلافا فى الحقيقة، وأن يكون مراد من قال: وذو الحجة. أنه بعضه؛ لأن الحج لا محالة إنما هو فى بعض الأشهر لا فى جميعها؛ لأنه لا خلاف أنه ليس يبقى بعد أيام منى شيء من مناسك الحج. وقالوا: ويحتمل أن يكون من تأوله على ذى الحجة مرادة أنها لما كانت هذه أشهر الحج كان الاختيار عنده فعل العمرة فى غيرها، كما روى عن عمر وغيره من الصحابة استحبابهم لفعل العمرة فى غير أشهر الحج علىّ ما قدمنا، ولا تنازع بين أهل اللغة فى تجويز إرادة الشهرين وبعض الثالث بقولهك "أشهر معلومات" كما قال النبى ﷺ: «أيام منى ثلاثة»، وإنما هى يومان وبعض الثالث، ويقولون: حججت عام كذا، وإنما الحج فى بعضه ولقيت فلانا سنة كذا، وإنما كان لقاءه فى بعضها. وحكى الحسن بن أبى مالك عن أبى يوسف قال: (أشهر الحج) شوال، وذو القعدة، وعشر ليال من ذى الحجة اهـ (١:٢٩٩).

وقال فى تفسير قوله تعالى: ﴿قل هى مواقيت للناس والحج﴾ ما نصه: وفى هذه الآية دلالة على جواز الإحرام بالحج فى سائر السنة؛ لعموم اللفظ فى سائر الأهلة أنها مواقيت للحج، ومعلوم أنه لم يرد به أفعال الحج، فوجب أن يكون المراد الإحرام، وقوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ لا ينفى ما قلنا؛ لأن فيه ضميرا لا يستغنى عنه الكلام، وذلك لاستحالة كون الحج هو أشهرا، لأن الحج هو فعل الحاج، وفعل الحاج لا يكون أشهرا؛ ثم لا يخلوا ذلك الضمير من أن يكون فعل الحج، أو الإحرام بالحج، وليس لأحد صرفه إلى أحد المعنيين إلا بدلالة، فلما كان فى اللفظ هذا الاحتمال لم يجز تخصيص قوله: ﴿قل هى مواقيت للناس والحج﴾ به؛ إذ غير جائز لنا تخصيص

مستدركه فى تفسير سورة البقرة بطريق عبيد الله بن عمر، عن نافع عنه وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. بناية (١:٨٠٥١).

العموم بالاحتمال، والذى يقتضيه ظاهر اللفظ أن يكون المراد أفعال الحج لا إحرامه، لأن فيه ضمير حرف الظرف وهو "فى" فمعناه حينئذ: الحج فى أشهر معلومات. وفيه تخصيص أفعال الحج فى هذه الأشهر دون غيرها، وكذلك قال أصحابنا فيمن أحرم بالحج قبل أشهر الحج فطاف له وسعى بين الصفا والمروة قبل أشهر الحج: إن سعيه ذلك لا يجزيه، وعليه أن يعيده؛ لأن أفعال الحج لا تجزئ قبل أشهر الحج، فعلى هذا يكون معنى قوله: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ أن أفعاله فى أشهر الحج المعلومات، إلى آخر ما قال وأطال، فأجاد وأفاد.(١:٢٥٥).

ثم قال فى باب الإحرام بالحج قبل أشهر الحج ما نصه: قد اختلف السلف فى جواز الإحرام قبل أشهر الحج، فروى مقسم عن ابن عباس قال: من سنة الحج أن لا يحرم بالحج قبل أشهر الحج. وأبو الزبير عن جابر قال: لا يحرم الرجل بالحج قبل أشهر الحج. وروى مثله عن عطاء، وطاوس، ومجاهد، وعمرو بن ميمون، وعكرمة. وقال عطاء: من أحرم بالحج قبل أشهر الحج فليجعلها عمرة، وقال[1] على رضى الله عنه فى قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾: إن إتمامها أن تحرم بهما من دوبرة أهلك. ولم يفرق بين من كان بين دويرة أهله وبين مكة مسافة بعيدة أو قريبة، فدل ذلك على أنه كان من مذهبه جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج.

وما رواه مقسم عن ابن عباس يدل ظاهره على أنه لم يرد بذلك حتما واجبا، وروى عن إبراهيم النخعى وأبى نعيم جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج، وهو قول أصحابنا جميعا، ومالك، والثورى، والليث بن سعد وقال أبو بكر (الجصاص): قدمنا فيما سلف ذكر وجه الدلالة على جواز ذلك من قوله تعالى: ﴿يسئلونك عن الأهلة قل: هى مواقيت للناس والحج﴾، وأن ذلك عموم فى كون الأهلة كلها وقتا للحج، ومعلوم أنها ليست ميقاتا لأفعال الحج، فوجب أن يكون حكم اللفظ مستعملا فى إحرام فى إحرام الحج اهـ.

ثم قال: لا يلزم من كون الحج، موقتا بأشهر معلومات كون الإحرام به موقتا بهن؛ فإن معنى فرض الحج فيهن إيجابه فيهن، والفرض المذكور فى هذا الموضع هو لا محالة غير الحج الذى علقه به، فلا يجب من تقييد الحج بأشهر كون إيجابه مقيدا بهن، ألا ترى أنه يصح النذر بالحج قبل

---

(١) قد تقدم فى أبواب الإحرام أن الحاكم صححه وقواه الحافظ فى "التلخيص".

٢٨٩٤- عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: من السنة أن لا يحرم بالحج إلا فى أشهر الحج. علقه البخارى، ووصله ابن خزيمة، والحاكم، والدارقطنى، من طريق الحاكم

أشهر الحج، فيكون موجبا للحج فى وقته المشروط، وإن كان إيجابه قبله؟ ويدل عليه من جهة السنة حديث المواقيت، وقوله: «هن لهن ولمن مر عليهن من غير أهلهن ممن أراد بالحج والعمرة». وذلك عموم فى جواز الإحرام بالحج فى أى وقت مر عليهن من السنة اهـ ملخصا. ومن أراد البسط فليراجع "أحكام القرآن" له (١: ٣٠٠ و٣٠٣)، فقد شفى واشتفى، وأتى من باب الاجتهاد والاستنباط بالعجب العجاب.

قوله: "عن ابن عباس رضى الله عنه" إلخ، قلت: دلالته على كراهة الإحرام بالحج فى غير أشهر الحج ظاهرة. قال فى "الهداية": وأشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذى الحجة. كذا روى عن العبادلة الثلاثة (هم فى عرف أصحابنا: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، رضى الله عنهم) وعبد الله بن الزبير (وحديث ابن مسعود أخرجه الدارقطنى وابن أبى شيبة، وحديث ابن الزبير أخرجه الدارقطنى "فتح القدير"). فإن قدم الإحرام بالحج عليها جاز إحرامه وانعقد حجا اهـ. قال المحقق فى "الفتح": لكنه يكره، فقيل: لأنه يشبه الشرط لعدم اتصال الأفعال والركن، فالجواز للشبه الأول، والكراهة للثانى: وقيل: هو شرط، والكراهة للطول المفضى إلى الوقوع فى محظوره اهـ (٢: ٤٣٥).

قلت: والأولى التعليل بكونه خلاف السنة، كما يقتضيه أثر ابن عباس رضى الله عنهما، وهو مذكور فى المتن، وأثر عثمان رضى الله عنه: أنه كره أن يحرم من خراسان أو كرمان. علقه البخارى، وقد ذكرنا فى باب تقدم الإحرام على الميقات أن بين خراسان ومكة أكثر من مسافة أشهر الحج، فيستلزم أن يكون عبد الله بن عامر الذى لامه عثمان، وكره إحرامه من خراسان، قد أحرم فى غير أشهر الحج، قاله الحافظ فى "الفتح" (٣: ٣٣٤). ولما لم يأمره عثمان بخروجه عن إحرام الحج إلى العمرة، دل على صحة الإحرام به فى غيرها، وهو المذهب.

وقال ابن قدامة فى "المغنى": ويكره الإحرام بالحج قبل أشهره بغير خلاف علمناه؛ لكونه إحراما به قبل وقته، فأشبه الإحرام به قبل ميقاته، بل الكراهة هنا أشد؛ لأن فى صحته اختلافا، فإن أحرم بالحج قبل ميقات المكان صح إحرامه بغير خلاف علمناه، إلا أنه يكره ذلك، وقد ذكرناه، وإن أحرم به قبل أشهره صح أيضا إذا بقى على إحرامه إلى وقت الحج، نص عليه أحمد فى رواية

عن مقسم عنه، وابن جرير من وجه آخر عن ابن عباس، قال: لا يصلح أن يحرم أحد بالحج إلا فى أشهر الحج. "فتح البارى" (٣:٣٣٣).

جماعة، وهو قول النخعى، والثورى، وأبى حنيفة، ومالك وإسحاق، وقال عطاء وطاوس ومجاهد والشافعى: يجعله عمرة؛ لقول الله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾، تقديره وقت الحج أو أشهر الحج، من قبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وإذا ثبت أنه وقته لم يصح تقديمه عليه كأوقات الصلاة. ولنا قوله تعالى: ﴿يسئلونك عن الأهلة قل: هى مواقيت للناس والحج﴾، يدل على أن جميع الأشهر ميقات، والآية محمولة على أن الإحرام به إنما يستحب فيها اهـ (٣:٢٢٣).

وأورد عليه المحشى السيد محمد رشيد رضا بأن هذا ضعيف جدا، ولو صح لجاز صيام رمضان فى شهر آخر؛ فإن قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ لا يختلف عن تعيين شهر رمضان باسمه، فإن قوله: "معلومات" كتسميتها سواء اهـ. قلت: وغفل –عفا الله عنه– عن تعارض الآيتين فى باب الحج، وانتفاء مثل هذا التعارض فى باب الصيام، فلو لم يكن فى باب الحج إلا هذه الآية وحدها: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ لزمنا القول بعدم صحة الإحرام به فى غيرها، كما قلنا بعدم صحة صيام رمضان فى شهر آخر سواه، ولكن عارض خصوص هذه الآية عموم آية أخرى، وهى: ﴿قل هى مواقيت للناس والحج﴾ فعملنا بالآيتين، وقلنا بصحة الإحرام بالحج فى الأشهر كلها، وعدم صحة أفعاله إلا فى الشهرين وبعض الثالث، ولم يوجد مثل هذا التعارض بين الآيتين فى باب صيام رمضان، فافترقا، وسقط ما أورده على المجتهدين من غير التدبر فى كلامهم.

هذا إذا سلمنا كون الإحرام ركنا للحج، وإلا فقياس الإحرام قبل أشهر الحج على صيام رمضان فى غير رمضان فاسد؛ لكون الصيام عبادة مقصودة دون الإحرام؛ فإنه من شرائط الحج دون أركانه عند الحنفية والحنابلة، وقول الله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ لا يقتضى إلا كون الحج وأركانه موقتة بهن دون شرائطه، أ لا ترى أنه يجوز التوضى والتطهر قبل وقت الصلاة، بل يستحب؟ وقد مر فى قول الجصاص أن فرض الحج فى أشهر معلومات معناه إيجابه فيهن، والفرض المذكور هو لا محالة غير الحج الذى علقه به، فلا يلزم من كون الحج موقتا بهن كون إيجابه فيهن موقتا بهن أيضا، ثم أوضح ذلك بمسألة النذر بالحج، فإنه يصح قبل أشهره اتفاقا. فافهم، فإن السلف أعرف الناس بمدارك للشرع، وأعمقهم فقها، وأقعدهم بهذه الشأن، لا يدرك المتأخرون شأوهم، ولا ينالون من الفقه والحكمة ما نالوا.

باب إذا حاضت المرأة عند الإحرام اغتسلت وأحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهر

٢٨٩٥- عن عائشة رضى الله عنها، قالت خرجنا لا نرى إلا الحج، فلما كنا بسرف حضت، فدخل رسول الله ﷺ وأنا أبكى، فقال: «ما لك؟ أنفست؟». قلت: نعم، قال: «إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاقضى ما يقضى الحاج، غير أن لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى». أخرجه الشيخان. "زيلعى" (١-٥٣٠).

٢٨٩٦- عن وكيع، ثنا سفيان، عن جابر، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عائشة، عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم، قال: «الحائض تقضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت». رواه أحمد، وابن أبى شيبة. "زيلعى" (١-٥٣٠). وفيه جابر هو الجعفى مختلف فيه، وقد تأيد بالذى قبله.

باب إذا حاضت المرأة عند الإحرام اغتسلت وأحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهر

قوله: "عن عائشة رضى الله عنها إلى آخر الباب"، دلالته على معنى الباب ظاهرة. قال صاحب "الهداية" بعد ذكر أثر عائشة المذكور فى المتن ما نصه: ولأن الطواف فى المسجد، والوقوف فى المفازة، وهذا الاغتسال للإحـرام لا للصلاة، فيكون مفيدا اهـ. وقد ورد فى بعض ألفاظ حديث عائشة هذا: حتى إذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة، ثم قال: ﴿قد حللت من حجتك وعمرتك جميعا﴾، قالت: يا رسول الله! إنى أجد فى نفسى أنى لم أطف بالبيت حتى حججت، قال: «فاذهب بها يا عبد الرحمن، فأعمرها من التنعيم» اهـ.

قال المحقق فى "الفتح": وقد يتمسك به من يكتفى لهما بطواف واحد، وهو غير لازم، ومعنى: ﴿قد حللت من حجتك وعمرتك﴾ لا يستلزم الخروج منهما بعد قضاء فعل كل منهما، بل يجوز ثبوت الخروج من العمرة قبل إتمامها وعليها قضاءها، ألا ترى إلى قولها فى الرواية الأخرى فى "الصحيحين": ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج؟ فأقرها على ذلك، ولم ينكر عليها، وأمر أخاها أن يعمرها من التنعيم، وسكوته ﷺ إلى أن سألته إنما يقتضى تراخى القضاء لا عدم لزومه أصلا اهـ ملخصا (٢:٤٣٨).

باب إذا حاضت المتمتعة قبل الطواف ولم تطهر إلى يوم عرفة رفضت عمرتها وبطلت متعتها و عليها دم لرفض العمرة وقضائها

٢٨٩٧- عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضى الله عنها زوج النبى ﷺ، قالت: خرجنا مع النبى ﷺ فى حجة الوداع، فأهللنا بعمرة، ثم قال النبى ﷺ: «من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا»، فقدمت مكة وأنا حائض، ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمرة، فشكوت ذلك إلى النبى ﷺ، فقال: «انقضى رأسك وامتشطى، وأهلى بالحج، ودعى العمرة»، ففعلت، فلما قضينا الحج

قلت: وقد تقدم فى باب القارن يطوف طوافين: أنها رضى الله عنها كانت قد رفضت عمرتها، وأهلت بالحج بعد رفضها، ولم تكن قارنة. وتقدم أيضا أن قوله ﷺ لها: «قد حللت من حجك وعمرتك» ونحوه كان وهو يظن أنها قد طافت بالبيت حين قدمت مكة مع صواحبها؛ بدليل ما فى بعض الروايات عند الشيخين أنه ﷺ قال لها حين قالت: يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحجة: «أو ما كنت طفت بالبيت ليالى قدمنا مكة»؟ فقالت: لا، فأمر أخاها أن يعمرها من التنعيم، أى قضاء للعمرة التى كانت قد رفضتها؛ بدليل قوله بعد ما اعتمرت من التنعيم: "هذه مكان عمرتك" فتذكر، والله أعلم.

باب إذا حاضت المتمتعة قبل الطواف ولم تطهر إلى يوم عرفة رفضت عمرتها وبطلت متعتها و عليها دم لرفض العمرة وقضاءها

قوله: "عن عروة بن الزبير" إلخ، قلت: قد تقدم ذكر الاختلاف فى إهلال عائشة رضى الله عنها، وفيما أحرمت، فروى الأسود عنها عند البخارى: خرجنا مع النبى ﷺ ولا ترى إلا أنه الحج. ولأبى الأسود عن عروة عنها: مهلين بالحج. ولمسلم من طريق القاسم عنها: لا نذكر إلا الحج، وله من هذا الوجه: لبينا بالحج. وظاهره أن عائشة مع غيرها من الصحابة كانوا محرمين بالحج، ولكن فى رواية عروة عنها هنا: فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة، ومنا من أهل بالحج. فيحمل الأول على أنها ذكرت ما كانوا يعهدونه من ترك الاعتمار فى أشهر الحج، فخرجوا لا يعرفون (وقت خروجهم) إلا الحج، ثم بين لهم النبى ﷺ (عند الميقات ونحوه) وجوه الإحرام، وجوز لهم الاعتمار فى أشهر الحج، كما فى باب الاعتمار بعد الحج عند البخارى من طريق هشام بن عروة عن أبيه عنها، فقال: «من أحب أن يهل بعمرة فليهل، ومن

أرسلني النبي ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم، فاعتمرت، فقال: «هذه مكان عمرتك»، الحديث. رواه البخاري. "فتح الباري" (٣: ٣٣٠).

أحب أن يهل بحج فليهل».

وأما عائشة نفسها ففي أبواب العمرة وفي حجة الوداع في المغازي عند البخاري من هذا الوجه في أثناء هذا الحديث: قالت: وكنت ممن أهل بعمرة. فادعى إسماعيل القاضي وغيره: أن هذا غلط من عروة. وأن الصواب رواية القاسم والأسود وعروة: أنها أهلت بالحج مفردا، وتعقب بأن قول عروة عنها: أنها أهلت بعمرة. صريح (في الحكاية عن نفسها).

وأما قول الأسود وغيره عنها: لا ترى إلا الحج. فليس صريحا في إهلالها بحج مفرد، فالجمع بينهما ما تقدم من غيره تغليط عروة، وهو أعلم الناس بحديثها، وقد وافقه جابر بن عبد الله الصحابي، كما أخرجه مسلم عنه، وكذا رواه طاوس ومجاهد عن عائشة، (وأحسن ما بجمع به في مختلف أحاديثها أنها أهلت بالعمرة أولا، وهو ما حكاه عروة عنها، ثم لما حاضت حين قدمت مكة ولم تطهر إلا بعرفة كما في رواية عند مسلم "عقود الجواهر" (١٤٦) شكت ذلك إلى النبي ﷺ، فأمرها برفض العمرة والإهلال بالحج، وهو ما رواه الأسود والقاسم عنها) ولهذا قالت: يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحج؟، كما في رواية الأسود عنها عند البخاري أيضا.

وتأول بعض العلماء في معنى قوله ﷺ لها: «ارفضي عمرتك» أي اتركي التحلل منها، وأدخلي عليها الحج، فتصير قارنة. يؤيد قوله في رواية لمسلم: «وأمسكي عن العمرة»، واستبعد هذا التأويل لقولها في رواية عطاء عنها: وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة؟ أخرجه أحمد، وهذا يقوى قول الكوفيين: إن عائشة تركت العمرة وحجت مفردة، وتمسكوا في ذلك بقوله ﷺ لها في الرواية المتقدمة (وهي المذكور ههنا في المتن): «دعي عمرتك»، وفي رواية: «ارفضي عمرتك» ونحو ذلك، واستدلوا به على أن للمرأة إذا أهلت بالعمرة متمتعة فحاضت قبل أن تطوف، أن تترك العمرة، وتهل بالحج مفردا كما فعلت عائشة، لكن في رواية عطاء عنها ضعف، قاله الحافظ في "الفتح" (٣: ٦٣٥ و ٣٣٦) وقد تقدم أن ضعفه قد انجبر بما في روايات "الصحيحين" من المؤيدات له، ويؤيده أيضا ما رواه الإمام أبو حنيفة وسيأتي، ودلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة. بقي مسألة وجوب الدم للرفض، وسيأتي دليلها أيضا.

٢٨٩٨- عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضى الله عنها: أنها قدمت متمتعة وهى حائض، فأمرها النبى ﷺ، فرفضت عمرتها، فاستأنفت الحج، حتى إذا فرغت من حجها أمرها أن تصدر إلى التنعيم مع أخيها عبد الرحمن. رواه الإمام أبو حنيفة، وهذا سند صحيح، أخرجه أبو محمد البخارى فى "مسنده" لأبى حنيفة. جامع المسانيد(١:٥٥٣) وفى سنده إلى الإمام من لم أعرفه، وذكرته اعتضادا.

٢٨٩٩- أبو حنيفة، عن الهيثم، عن رجل، عن عائشة رضى الله عنها: أن رسول

قوله: "عن حماد" إلخ، قلت: لا شك فى صحة سند الإمام إلى عائشة رضى الله عنها، وأما سند صاحب "المسند" إلى الإمام فلا حاجة لنا إلى التنقير عنه، بعد ما تلقت الأمة مسانيد أبى حنيفة بالقبول، واعتنى العلماء بها شرحا ورواية وإجازة وتخريجا واحتجاجا، كما تقدم ذلك فى غير موضع من هذا الكتاب، والحديث نص فيما ذهب إليه الحنفية أن عائشة رضى الله عنها أهلت بالعمرة أولا، ثم تركتها وحجت مفردة. قال الزبيدى شارح "القاموس" فى "عقود الجواهر" له: وفى بعض روايات هذا الحديث: «هذه مكان عمرتك»، (وهو مذكور فى المتن ههنا) وفى بعض الروايات: «هذه قضاء عن عمرتك»، وهو صريح فى أنها خرجت من عمرتها الأولى ورفضتها، إذ لا تكون الثانية مكان الأولى (ولا قضاء عنها) إلا والأولى مفقودة. وفى "التجريد" للقدورى: قال الشافعى رحمه الله: لا يعرف فى الشرع رفض العمرة بالحيض. قلنا: ما رفضتها بالحيض، ولكن تعذرت أفعالها، وكانت ترفضها بالوقوف، فأمرها بتعجيل الرفض اهـ (١:٢٤٦). ودلالة الحديث على ما دل عليه ما قبله ظاهرة.

قوله: "أبو حنيفة" قلت: رواه الإمام أبو حنيفة بسندين فى أحدهما مجهول، وليس فى ثانيهما علة، فالأثر صالح للاحتجاج به، وفيه دليل لما قاله الحنفية: إن من لزمه رفض العمرة فعليه قضاءها، ودم لرفضها، كذا فى "شرح اللباب" للقارى (١٦١). فأما القضاء فقد ثبت بالحديثين الذين تقدما، وأما دم الرفض فدليله هذا الأثر الذى رواه الإمام، وقد ثبت فى "الصحيح" عن جابر: أن رسول الله ﷺ نحر عن عائشة بقرة يوم النحر. وهى غير البقرة التى ذبحها رسول الله ﷺ عن أزواجه فى حجة الوداع؛ فإن حديث جابر أخرجه مسلم من وجهين: أحدهما بلفظ: نحر رسول الله ﷺ عن نسائه بقرة. وثانيهما بلفظ: ذبح رسول الله ﷺ عن عائشة بقرة يوم النحر (١:٤٢٤)، فلا يترك أحدهما بالآخر، لا سيما وقد وقع التصريح فى رواية الإمام أنه أمر عائشة

الله ﷺ ذبح لرفضها العمرة بقرة. "عقود الجواهر المنيفة" (١-١٤٦). وأخرجه أبو محمد البخارى بسنده عن أبى حنيفة، عن عبد الملك بن عمير، عن ربعى بن حراش، عن عائشة: أن النبى ﷺ أمر لرفضها العمرة دما. "جامع المسانيد" (١:٥٤٩).

لرفضها العمرة بدم، فهذا غير ما أهداه عن أزواجه؛ لكونهن متمتعات، فإن هدى التمتع غير دم الرفض كما لا يخفى، وبهذا يجمع بين هذا الأثر، وبين ما روى هشام عن أبيه عن عائشة فى هذا الحديث: فقضى الله حجها وعمرتها، ولم يكن فى شىء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم. رواه البخارى.

وقد أشكل ذلك على القائلين بكونها قارنة، والقارن لا بد له من الهدى، حتى قال عياض: لم تكن عائشة قارنة، ولا متمتعة، وإنما أحرمت بالحج، وكأنه لم يسمع قولها: وكنت ممن أهل بعمرة. وادعى بعضهم منهم ابن بطال، أن قوله: فقضى الله حجها وعمرتها إلى آخر الحديث ليس من قول عائشة، وإنما هو من كلام هشام بن عروة، حدث به هكذا فى العراق، فوهم فيه، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣:٤٨٦). وكل ذلك بناء الفاسد على الفاسد. وهو دعواهم أنها كانت قارنة، ولو كانت قارنة لوجب عليها الهدى للقران، ثم رأوا فى حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عنها: أن الله قضى حجها وعمرتها، ولم يكن فى شىء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم فجعلوا يردونه تمشية لمذهبهم، وتقويما لما ادعوه من كونها قارنة، ولو قالوا بما قالته الحنفية لم يشكل عليهم شىء من ذلك؛ فإنها لم تكن قارنة عندهم، بل قدمت مكة مهلة بالعمرة متمتعة، ثم تعذرت عليها أفعال العمرة لحيضها، فرفضتها، وأبطلت متعتها، وأهلت بالحج مفردة، ثم اعتمرت بعد الحج قضاء لعمرتها المرفوضة، فقضى الله حجها وعمرتها، ولم يكن فى شىء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم؛ لأنه لما بطلت المتعة سقط عنها هديها، ولا يلزم من سقوط هدى المتعة سقوط دم الرفض؛ فإنه دم جناية يجب جبرا للنقصان، ولا ينوب عنه الصدقة ولا الصيام، بخلاف هدى المتعة، فافهم واشكر، وكن على بصيرة من العلم هذا، وقد ذكر صاحب "الهداية" آخر باب التمتع مسألة سقوط طواف الصدر عن الحائض والنفساء وقد أفاضت يوم النحر، وقد ذكرنا دلائلها فى باب وجوب طواف الوداع فلا نعيدها.

وقال ابن قدامة فى "المغنى": إن المتمتعة إذا حاضت قبل الطواف للعمرة لم يكن لها أن تطوف بالبيت؛ لأن الطواف بالبيت صلاة، ولأنها ممنوعة من دخول المسجد، ولا يمكنها أن تحل

٢٩٠٠- وروى مسلم عن جابر: نحر رسول الله ﷺ عن عائشة بقرة يوم النحر. "عقود الجواهر". وفيه تقوية لما رواه الإمام.

من عمرتها ما لم تطف بالبيت، فإن خشيت فوات الحج أحرمت بالحج مع عمرتها، وتصير قارنة، وهذا قول مالك، والأوزاعي، والشافعي، وكثير من أهل العلم. وقال أبو حنيفة: (قلت: بل علماء الكوفة كلهم كما سبق في قول الحافظ ابن حجر) ترفض العمرة وتهل بالحج. قال أحمد: قال أبو حنيفة: قد رفضت العمرة فصار حجا، وما قال هذا غير أبي حنيفة.

(قلت: لم يقل بفسخ العمرة إلى الحج، ولا بصيرورة العمرة حجة، بل قال برفض العمرة واستئناف الإهلال بالحج، وهو مصرح به في روايته عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، كما مر في المتن) واحتج بما روى عروة عن عائشة -فذكر حديث المتن الذي بدأنا به الباب- وقال: متفق عليه. وهذا يدل على أنها رفضت عمرتها، وأحرمت بحج من وجوه ثلاثة: أحدها: قوله: «دعي عمرتك»، والثاني: قوله: «وامتشطي»، (فإنه لا يجوز الامتشاط للمحرمة حال إحرامها) والثالث: قوله: "هذه عمرة مكان عمرتك». ثم أجاب عنها بمثل ما مر من تغليط عروة في رواية، وتأويل قوله: دعي عمرتك»، أي دعيها بحالها، وكل ذلك مردود بما في بعض الروايات: «اتركيها وارفضي عمرتك». ثم قال: وهو مع ما ذكرنا مخالف للكتاب (أي قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾) والأصول؛ إذ ليس لنا موضع آخر يجوز فيه رفض العمرة مع إمكان إتمامها اهـ ملخصا (٣:٥١١).

قلنا: أما الكتاب فمعناه أتموا الحج والعمرة لله ما قدرتم على إتمامها، والمتمتعة إذ حاضت ولم تطهر قبل الوقوف بعرفة ليست بقادرة على إتمام العمرة، ومن ادعى ذلك فليأت ببرهان، فإن من شرط القران والتمتع تقديم أفعال العمرة على أفعال الحج، ولم تر قارنا ولا متمتعا قد أتى أفعال الحج أو لا، وبأفعال العمرة ثانيا، وإلا لكان كل من أهل بالحج، وأتى بمناسكه حتى حل يوم النحر، ثم أهل بعمرة وأتى بأفعالها متمتعا، وقد تقدم أنه ليس بمتمتع إجماعا، وليس ذلك إلا لكونه أتى بأفعال العمرة بعد أفعال الحج؛ لا لأجل أنه أدخل العمرة على الحج؛ فإن ذلك يصح عندنا ولو بإساءة إن لم يؤخر أفعالها عن مناسك الحج، فمن ادعى صحة القران أو التمتع مع تأخير أفعال العمرة عن أفعال الحج فليأت ببرهان غير هذا أي حديث عائشة؛ فإنه محل النزاع، والذي ذهبنا إليه من كونها متمتعة قد منعت العمرة فرفضتها، واستأنفت الإهلال للحج، قوي رواية ودراية، ولا يلزمنا رد الأحاديث الصحيحة، ولا تغليط الرواة، كما فعلته الخصوم فافهم.

أبواب الجنايات

باب أن الحناء طيب وكذلك العصفر

٢٩٠١- عن خولة بنت حكيم، عن أم سلمة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تطيبى وأنت محرمة، ولا تمسى الحناء؛ فإنه طيب». أخرجه الطبرانى فى "معجمه" والبيهقى فى "كتاب المعرفة" فى الحج، قال: إسناده ضعيف؛ فإن ابن لهيعة لا يحتج به.

باب أن الحناء طيب وكذلك العصفر

قوله: "عن خولة" إلخ، قلت: دلالته على كون الحناء من الطيب ظاهرة، والحديث ذكره هكذا فى "نصب الراية"، وفى "الدراية" وفى "التلخيص الحبير" (١:٢٢٧) بلفظ: «لا تطيبى وأنت محرمة». وفى "الجوهر النقى": قال أبو عمر (ابن عبد البر): ذكر ابن بكير، عن ابن لهيعة، عن بكير بن الأشج، عن خولة بنت حكيم، عن أمها: أن النبى ﷺ قال لأم سلمة: «لا تطيبى وأنت محد، ولا تمسى الحناء فإنه طيب» اهـ (١:٣٣٨). فالظاهر أنه وقع التصحيف فى لفظ "الجوهر النقى" من الناسخين، وإن سلمنا صحته فلا يضرنا أيضا؛ فإن موضع الاستشهاد منه قوله ﷺ: «ولا تمسى الحناء فإنه طيب»، فافهم.

واحتجت الشافعية ومن وافقهم على أن الحناء ليس بطيب بحديث ابن عباس، قال: كن أزواج النبى ﷺ يختضبن بالحناء وهن محرمات، ويلبسن المعصفر وهن محرمات. أخرجه الطبرانى فى "الكبير" بطريق يعقوب بن عطاء، عن عمرو بن دينار، عنه. ويعقوب مختلف فيه، قاله الحافظ فى "التلخيص الحبير" (١:٢٢٧). قلت: قال الحافظ فى "التقريب" (٢٤٢): يعقوب ابن عطاء بن أبى رباح المكى ضعيف من الخامسة اهـ. ومن ضعفه أكثر ممن وثقه، كما هو ظاهر من كلامه فى تهذيب التهذيب (١١:٣٩٣)، ومثله لا يحتج به عند المحدثين كما ذكرناه فى المقدمة.

وأيضا فحديث يعقوب هذا مما قد تفرد الطبرانى، أو واحد من شيوخه بإسناده، فقد ذكره البيهقى فى "المعرفة" بغير إسناد، ثم قال: أخرجه ابن المنذر ولما ذكره النووى فى "شرح المذهب" قال: غريب، وقد ذكره ابن المنذر فى "الإشراف" بغير إسناد، يعنى أنه لم يقف على إسناده، وذكره أبو الفتح القشيرى فى "الإمام"، ولم يعزه أيضا كما قاله الحافظ فى "التلخيص"،

"زيلعى" (١-٥٣١). قلت: وقد مر غير مرة أنه حسن الحديث، وثقه غير واحد، وتكلم فيه آخرون، وقال الحافظ فى "الدراية" (٢٠٧): أخرجه البيهقى. وأعله بابن لهيعة، لكن أخرجه النسائى من وجه آخر أسلم منه اهـ. فارتفعت العلة.

فلا يصح الاحتجاج به ما لم ينظر سنده مفصلا. وإن سلمنا فالمراد اختضابهن بالحنـــاء قبل الإحرام، فيحرمن وأثر الخضاب فى أيديهن، وكن يلبس المعصفر الغسيل فى الإحرام دون الجـــديد؛ بدليل ما فى "المحلى" لابن حزم: روينا عن عمر المنع من المعصفر جملة. وللمحرم خاصة عن عائشة رضى الله عنها. كذا فى "الجوهر النقى" (١:٣٣٧).

ولا بأس بالتطيب قبل الإحرام وإن بقى أثره بعده، ولا بأس للمحرم بلبس الثوب المطيب بعد الغسل عندنا؛ بدليل حديث رجل أتى النبى ﷺ وعليه جبة وهو متضمخ بالخلوق، فقال: اغسل الطيب الذى بك، وانزع عنك الجبة، واصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجتك»، الحديث متفق عليه. ومن حديث يعلى بن أمية وله ألفاظ. كذا فى "التلخيص الحبير" (١:٢٢٣). واستوعب الحافظ ألفاظه فى "الفتح" (٣:٣١٣).

تنبيه:

استدل بحديث يعلى بن أمية هذا على أن من أصابه طيب فى إحرامه ناسيا أو جاهلا، ثم علم فبادر إلى إزالته، فلا كفارة عليه. (قاله الشافعى) وقال مالك: إن طال ذلك عليه لزمته. وعن أبى حنيفة، وأحمد فى رواية: يجب مطلقا. قاله الحافظ فى "الفتح" (٣:٣١٣). قلت: لا حجة فيه لنفى الكفارة عمن تطيب فى الإحرام ناسيا أو جاهلا، وقصة الرجل كانت قبل نهى المحرم عن التطيب فى الإحرام؛ لما فى الحديث أنه لما قال للنبى ﷺ: كيف ترى فى رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب؟ فسكت النبى ﷺ، وجاءه الوحى ثم سرى عنه، فقال «أين الذى سأل عن العمرة» الحديث، وكانت بالجعرانة كما ثبت فى هذا الحديث، وكانت فى سنة ثمان بلا خلاف، قاله الحافظ فى "الفتح" أيضا (٣:٣١٣). وبهذا ظهر الجواب عن استدلال مالك ومحمد بن الحسن به على المنع من استدامة الطيب بعد الإحرام؛ للأمر بغسل أثره من الثوب والبدن. فإن هذا كان فى سنة ثمان، وقد ثبت عن عائشة أنها طيبت رسول الله ﷺ بيديها عند إحرامه، وكان ذلك فى حجة الوداع سنة عشر بلاخلاف وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من الأمر، والله تعالى أعلم.

واستدل به على أن المحرم إذا صار عليه مخيط نزعه، ولا يلزمه تمزيقه ولا شقه، خلافا

٢٩٠٢- عن أم سلمة، عن النبى ﷺ، قال: «المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب». الحديث، رواه أبو داود بسند صحيح. الجوهر النقى (١:٣٣٧).

للنخعي والشعبى، حيث قالا: لا ينزعه من قبل رأسه، لئلا يصير مغطيا لرأسه. أخرجه ابن أبى شيبة عنهما، وعن على نحوه، وكذا عن الحسن وأبى قلابة، ولكن النبى ﷺ لم يأمره إلا بالنزع، ولما حدث عطاء: أن رجلا أحرم وعليه جبة. فأمره النبى ﷺ أن ينزعها. قال قتادة لعطاء: إنما كنا نرى أن نشقها، فقال عطاء: إن الله لا يحب الفساد. كذا فى "فتح البارى" (٣:٣١٥). قلت: ويقول عطاء نأخذ، ينزع جبته وقميصه ويغسل عنه الطيب. قاله محمد فى "الموطأ" (٢٠٥).

وقال البيهقى (فى "المعرفة"): روينا عن عائشة: أنها سئلت عن خضاب الحناء. فقالت: كان خليلى لا يحب ريحه. قال: ومعلوم أنه كان يحب الطيب فيشبه أن يكون الحناء غير داخل فى جملة الطيب، ذكره الحافظ فى "التلخيص" (١:٢٢٧). ولا يخفى ما فيه، أما أولا فلأن الحناء عند ابتداء الخضاب به يكون بخلاف ما هو بعد قبض اليدين عليه ساعة أو ساعتين فصاعدا، فمشاهد تغير رائحته بعد قبض اليدين عليه مدة؛ لاختماره بحرارتهما. فلا يلزم من كونه غير طيب عنه ما يسلت عن اليدين أن لا يكون طيبا عند ما يختصب به ابتداء فافهم. على أن رواية عائشة هذه بطريق كريمة بنت همام عنها، قال ابن التركمانى: لم أقف على حالها (١:٣٣٨).

ويعكر عليها ما روى أحمد فى "مسنده" من حديث أنس: كان رسول الله ﷺ تعجبه الفاغية، قال الإصمعى: هو نور الحناء. كذا نقله الهروى فى "الغريب". "التلخيص الحبير (١:٢٢٠) وقد عد أبو حنيفة الدينورى وغيره من أهل اللغة الحناء من أنواع الطيب. "الجوهر النقى" (١:٣٣٨) ومنه يتخذ عطر العروس فى بلادنا، هو أطيب العطورات[1] التى تعطر بها العروس أول ليلتها عند الزفاف. والله تعالى أعلم.

قوله: "عن أم سلمة إلخ. قد تقدم فى أبواب نسك المرأة أ الفوائد المتعلقة بها وجه دلالة الحديث على كون العصفر طيبا، وأنه ﷺ لم ينه المحدة عن المعصفر لأجل الزينة كما زعمه الشافعية؛ لأن العصب فوقه فى الزينة، ولم ينهها عنه، كما فى "الصحيحين"، فثبت أنه إنما نهاها

---

(١) لا يقال: إن العطر يتخذ من بعض ما ليس بطيب؛ لأنه لا يكون أطيب العطورات بخلاف عطر الحناء فإنه من أطيبها ريحا وأذفرها رائحة، فافهم.

باب فدية من حلق رأسه فى الإحرام بعذر

٢٩٠٣– عن كعب بن عجرة، قال: وقف على رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسى يتهافت قملا، فقال: «يؤذيك هوامك؟» قلت: نعم، قال: «فاحلق رأسك أو احلق» قال: فى نزلت هذه الآية: ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه﴾ إلى آخرها، فقال النبى ﷺ: «صم ثلاثة أيام، أو تصدق بفرق بين ستة، أو نسك مما تيسر». رواه البخارى. وفى لفظ له: «أو أطعم ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع». وفى رواية

عنه لكونه من الطيب، والله تعالى أعلم.

باب فدية من حلق رأسه فى الإحرام بعذر

قوله: "عن كعب بن عجرة" إلخ، قلت: فيه دلالة على أن من حلق رأسه فى الإحرام بعذر فهو مخير بين الصيام، والصدقة، والنسك، وهو إجماع العلماء فى المعذور. وقال مالك، والشافعى، وأحمد: لا فرق فى الحلق بين المعذور وغيره، والعامد والمخطى وعن أحمد: أنه إذا حلق من غير عذر فعليه دم من غير تخيير، واختاره ابن عقيل (من الحنابلة)، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله (الإمام الأعظم) لأن الله تعالى خير بشرط العذر، فإذا عدم العذر زال التخيير، كذا فى "المغنى" لابن قدامة (٣: ٣٣٠). قال: ولنا أن الحكم ثبت فى غير المعذور بطريق التنبيه تبعا له. (قلت: لا بد له من دليل، وإلا فهو قياس بمعرض النص)، ولأن كل كفارة ثبت التخيير فيها مع العذر ثبت مع عدمه كجزاء الصيد اهـ. قلت: قد ورد النص فيه بالإطلاق: «فمن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم أو هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما الآية، والمتعمد أعم من المعذور وغيره، بل هو ظاهر فى غير المعذور، ولما كان هو مخيرا بين الثلاثة فالمعذور أولى، وفى حلق الرأس مقيد بالمرض والأذى. فلا يجوز قياس المقيد على المطلق، فافهم.

قال فى "الغنية" فى باب الصيد: ثم إذا ظهرت قيمته بتقويم عدلين، فإن بلغت هديا فللمحرم القاتل أو الدال أن يجعلها هديا أو طعاما أو صياما، وإن لم تبلغ ثمن هدى فله أن يجعلها طعاما أو صياما اهـ. (١٥٣). قال ابن قدامة: أو إطعام ستة مساكين، لكل مسكين مد بر، أو نصف صاع تمر، أو شعير، واحتج بما فى لفظ لمسلم وأبى داود: «وإن شئت فتصدق بثلاثة آصع من تمر

عند أحمد: «والفرق ثلاثة آصع». ولمسلم من طريق أبى قلابة عن ابن أبى ليلى: «أو أطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين». ولأحمد عن بهز عن شعبة: «نصف صاع طعام». ولبشر بن عمر عن شعبة: «نصف صاع حنطة». قال الحافظ: المحفوظ عن شعبة أنه قال فى الحديث: «نصف صاع من طعام». والاختلاف عليه فى كونه تمرا أو حنطة لعله من تصرف الرواة. "فتح البارى" (٤: ١٣ و ١٥).

بين ستة مساكين». وبهذا قال مجاهد والنخعى ومالك والشافعى وأصحاب الرأى. ويروى عن الثورى وأصحاب الرأى قالوا: يجزئ من البر نصف صاع ومن التمر والشعير صاع صاع واتباع السنة الصحيحة أولى اهـ (٣: ٣٣١).

قلت: وقد عرفت من قول الحافظ أن المحفوظ عن شعبة فى الحديث: «نصف صاع من طعام». وهو إذا أطلق يراد به الحنطة، وكذا وقع فى رواية أخرى عن شعبة، والاختلاف فى كونه تمرا أو حنطة لعله من تصرف الرواة، فالسنة الصحيحة: «نصف صاع من طعام». وهى المحفوظة. قال فى "الهداية": وإن تطيب، أو لبس مخيطا، أو حلق من عذر، فهو مخير إن شاء ذبح شاة، وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام، وإن شاء صام ثلاثة أيام؛ لقوله تعالى: ﴿ففدية من صيام﴾ الآية، وكلمة "أو" للتخيير، وقد فسرها رسول الله ﷺ بما ذكرناه، والآية نزلت فى المعذور. ثم الصوم يجزيه فى أى موضع شاء؛ لأنه عبادة فى كل مكان، وكذلك الصدقة عندنا لما بينا. وأما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق؛ (لأن النسك هدى، وقال تعالى: هديا بالغ الكعبة) ولأن الإراقة لم تعرف قربة إلا فى زمان أو مكان، وهذا الدم لا يختص بزمان، فتعين اختصاصه بالمكان اهـ (٢: ٤٥٢ مع "الفتح").

وقال الحافظ فى "فتح البارى": واستنبط منه أى من حديث كعب بن عجرة بعض المالكية إيجاب الفدية على من تعمد حلق رأسه بغير عذر، فإن إيجابها على المعذور من التنبيه بالأدنى على الأعلى، لكن لا يلزم من ذلك التسوية بين المعذور وغيره، ومن ثم قال الشافعى والجمهور: لا بتخيير العامد، بل يلزمه الدم، وخالف فى ذلك أكثر المالكية، واحتج القرطبى بقوله فى حديث كعب: «أو اذبح نسكا». قال: فهذا يدل على أنه ليس بهدى، فيجوز أن يذبحها حيث شاء. قلت: لا دلالة فيه؛ إذ لا يلزم من تسميتها نسكا أو نسيكة أن لا تسمى هديا أو لا تعطى حكم الهدى، وقد وقع تسميتها هديا فى الباب الأخير، حيث قال: «وتهدى شاة». وفى رواية مسلم: «واهد

٢٩٠٤- عن الشعبى، عن ابن أبى ليلى، عن كعب بن عجرة: أن النبى ﷺ قال له: «إن شئت فانسك نسيكة، وإن شئت فصم ثلاثة أيام، وإن شئت فأطعم». الحديث رواه أبو داود، وفى رواية مالك فى "الموطأ" عن عبد الكريم بإسناده فى آخر الحديث: «أى ذلك فعلت أجزأك». ذكره الحافظ فى "الفتح" (٤: ١٠). وهو صحيح أو حسن على أصله.

هديا». وفى رواية للطبرى: «هل لك هدى»؟ فظهر أن ذلك من تصرف الرواة، يؤيده قوله فى رواية مسلم: «أو اذبح شاة». واستدل به على أن الفدية لا يتعين لها مكان، وبه قال أكثر التابعين. وقال الحسن: تتعين مكة. وقال مجاهد: النسك بمكة ومنى، والإطعام بمكة، والصيام حيث شاء وقريب منه قول الشافعى وأبى حنيفة: الدم والإطعام لأهل الحرم، والصيام حيث شاء؛ إذ لا منفعة فيه لأهل الحرم، وألحق بعض أصحاب أبى حنيفة وأبو بكر بن الجهم من المالكية الإطعام بالصيام اهـ (٤: ١٦ و١٧).

فائدة:

قال الحافظ فى "الفتح": ونقل ابن عبد البر عن أحمد بن صالح المصرى أن حديث كعب ابن عجرة فى الفدية سنة معمول بها، لم يروها من الصحابة غيره، ولا رواها عنه إلا ابن أبى ليلى وابن معقل، قال: وهى سنة أخذها أهل المدينة عن أهل الكوفة قال الزهرى: سألت عنها علماءنا كلهم حتى سعيد بن المسيب، فلم يبينوا كم عدد المساكين، ثم نظر الحافظ فيه بأنه قد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غيره، ورواه عن كعب غير المذكورين، ثم قال: فيقيد إطلاق أحمد بن صالح المصرى بالصحة، فإن بقية الطرق التى ذكرتها لا تخلوا عن مقال إلا طريق أبى وائل اهـ (٤: ١١).

قوله: "عن الشعبى" إلخ، دلالته على تخيير المعذور بين هذه الثلاثة وأن يفتدى بأيها شاء ظاهرة. قال الحافظ فى "الفتح": وقد قدمت أول الباب أن رواية عبد الكريم (عند مالك) صريحة فى التخيير، حيث قال: «أى ذلك فعلت أجزاك» وكذا رواية أبى داود التى فيها: «إن شئت وإن شئت» ووافقتها رواية عبد الوارث عن ابن نجيح، أخرجها مسدد فى "مسنده"، ومن طريقه الطبرانى، لكن رواية عبد الله ابن معقل الآتية تقتضى أن التخيير إنما هو بين الإطعام والصيام لمن لم يجد النسك، ولفظه قال: «أ تجد شاة»؟ قال: لا قال: «فإن شئت فصم». ونحوه للطبرانى من طريق

باب فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة و عليه القضاء وما تيسر من الهدى وأدناه شاة

٢٩٠٥- عن يزيد بن نعيم: أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسألا النبي ﷺ، فقال: «اقضيا نسككما، واهديا هديا». رواه أبو داود في مراسيله. ورجاله ثقات مع إرساله، ورواه ابن وهب في "موطأه" من طريق سعيد بن المسيب مرسلا اهـ. "التلخيص الحبير" (١-٢٢٧). وأعله ابن القطان بجهالة يزيد، وذكرنا جوابه في

عطاء عن كعب، ووافقهم أبو الزبير عن مجاهد عند الطبراني، وزاد بعد قوله: ما أجد هديا: قال: «فأطعم»، قال: ما أجد، قال: «صم». ولهذا قال أبو عوانة في "صحيحه": فيه دليل على أن من وجد نسكا لا يصوم، يعنى ولا يطعم، لكن لا أعرف من قال بذلك من العلماء إلا ما رواه الطبرى وغيره عن سعيد بن جبير، قال: النسك شاة، فإن لم يجد قومت الشاة دراهم، والدارهم طعاما، فتصدق به، أو صام لكل نصف صاع يوما. أخرجه من طريق الأعمش عنه، قال: فذكرته لإبراهيم، فقال: سمعت علقمة مثله. وحينئذ يحتاج إلى الجمع بين الروايتين، وقد جمع بينهما بأوجه: منها: ما قال ابن عبد البر: إن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب لا لإيجابه. ومنها: ما قال النووى: ليس المراد أن الصيام أو الإطعام لا يجزئ إلا لفاقد الهدى، بل المراد أنه استخبره هل معه هدى أو لا، فإن كان واجده أعلمه أنه مخير بينه وبين الصيام والإطعام، وإن لم يجده أعلمه أنه مخير بينهما اهـ (٤:١٣). ومنها: أن السؤال عن الهدى كان قبل نزول الآية، فلما نزلت بالتخيير خيره بين الثلاثة. والله تعالى أعلم.

باب فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة و عليه القضاء وما تيسر من الهدى وأدناه شاة

قوله: عن "يزيد بن نعيم" إلخ، قال الزيلعى: قال ابن القطان في كتابه: هذا حديث لا يصح؛ فإن زيد بن نعيم مجهول، ويزيد بن نعيم بن هزال ثقة، وقد شك أبو توبة، ولا يعلم عمن هو منهما اهـ. قلنا: قد رواه البيهقى وقال: إنه منقطع (أى مرسل) وهو يزيد بن نعيم بلا شك اهـ وليس في سند أبى داود انقطاع؛ فإنه رواه عن أبى توبة بن الربيع بن نافع عن معاوية بن سلام عن يحيى بن أبى كثير، قال: أخبرنى يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم (شك أبو توبة). وهذا سند متصل كله ثقات بتقدير بزيد، ولا شك فيه في طريق البيهقى، فيحصل اتصاله وإرساله، وهو حجة عندنا

الحاشية. ورواه ابن وهب: أخبرني ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الرحمن ابن حرملة، عن ابن المسيب: أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان. فسأل الرجل النبي ﷺ الحديث. قال ابن القطان: وهذا أيضا ضعيف بابن لهيعة. "زيلعي" (١:٥٣٢). قلت: قد مر غير مرة أنه حسن الحديث.

وعند أكثر أهل العلم، قاله المحقق في "الفتح" (٢:٤٥٥). وقال الحافظ في "التهذيب": زيد بن نعيم أو يزيد روى حديثه يحيى بن أبي كثير عنه: أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان الحديث. هكذا شك أبو توبة في اسمه، وقد روى يحيى بن أبي كثير عن يزيد بن نعيم بن هزال غير هذا الحديث بلا شك اهـ (٣:٤٢٦). أي وهذا الحديث أيضا عند البيهقي كما مر.

قال في "الهداية": وإن جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه، (أنزل أو لم ينزل) وعليه شاة، ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده، وعليه القضاء، والأصل فيه ما روى: أن رسول الله ﷺ سئل –فذكر ما ذكرناه في المتن– قال: وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وقال الشافعي رحمه الله: تجب بدنة، اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف، والحجة عليه إطلاق ما رويناه اهـ (٢:٤٥٥ مع الفتح).

وقال ابن قدامة في "المغني": أما فساد الحج بالجماع في الفرج فليس فيه اختلاف. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحج لا يفسد بإتيان شيء في الإحرام إلا الجماع، والأصل فيه ما روى عن ابن عمر –فذكر ما رويناه في المتن عن الدارقطني وغيره– وكذلك قال ابن عباس وعبد الله بن عمر، ولم نعلم لهم في عصرهم مخالفا، روى حديثهم الأثرم في "سننه". وفي حديث ابن عباس: ويتفرقان من حيث يحرمان حتى يقضيا حجهما. قال ابن المنذر: قول ابن عباس أعلى شيء روى فيمن وطئ في حجه، وروى ذلك عن عمر رضي الله عنه، وبه قال ابن المسيب، وعطاء، والنخعي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ولا فرق بين ما قبل الوقوف وبعده. وقال أبو حنيفة: إن جامع قبل الوقوف فسد حجه، وإن جامع بعده لم يفسد؛ لقول النبي ﷺ: «الحج عرفة». ولأنه معنى يأمن به الفوات فأمن به الفساد كالتحلل. ولنا أن قول الصحابة الذين روينا قولهم مطلق، (قلت: كلا، فسنذكر عن ابن عباس القول بعدم الفساد بالوطئ بعد الوقوف)، ولأنه صادف إحراما تاما فأفسده كما قبل الوقوف. (قلت: لا نسلمه؛ فإن الوقوف يجعل الإحرام بمعرض التحلل، ولذا قال طائفة بقطع التلبية بالوقوف بعرفة كما تقدم)، وقوله عليه

٢٩٠٦- عن عبيد الله بن عمر، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، قال: أتى رجل عبد الله بن عمرو، فسأله عن محرم وقع بامرأته، فأشار له إلى عبد الله بن عمر، فلم يعرفه الرجل، قال: فذهبت معه، فسأله عن محرم وقع بامرأته، قال: بطل حجه. قال:

السلام: «الحج عرفة» يعنى معظمه، (قلت: ولا يفوت الشيء بإتيان معظمه)، أو أنه ركن متأكد فيه، (قلت: يستوى فى ذلك الأركان كلها. وقوله عليه السلام: «الحج عرفة» يفيد أنه كل الحج، وفوق سائر أركانه، وهو ركن لا يتم الحج إلا به إجماعا، وقد قال ﷺ: «من وقف بعرفة فقد تم حجه»، فلا يصح القول بفساده وقد تم بالنص).

قال: وإذا ثبت هذا فإنه يجب على المجامع بدنة، روى ذلك عن ابن عباس، وعطاء، وطاوس، ومجاهد. ومالك، والشافعى، وأبى ثور. وقال الثورى، وإسحاق: عليه بدنة، فإن لم يجد فشاة. وقال أصحاب الرأى: إن جامع قبل الوقوف فسد حجه، وعليه شاة، وإن كان بعده فعليه بدنة وحجه صحيح؛ لأنه قبل الوقوف معنى يوجب القضاء، فلم يجب به بدنة كالفوات. ولنا أنه جماع صادف إحراما تاما، فوجبت به كبعد الوقوف، (قلنا: وجوب القضاء يغنى عن وجوب الفدية، وإنما قلنا به للنص)، ولأنه قول من سمينا من الصحابة، (قلت: ما روينا عن النبى ﷺ مرسلا عند أبى داود فى مراسيله مطلق فى الهدى، وأدناه شاة، وكذا رويناه عن عبد الله بن عمرو، وابن عباس، وابن عمر، وعن عمر، وأبى هريرة، وعلى رضى الله عنهم، كلهم قالوا: عليه الهدى، ولم يقولوا بدنة، اللهم ما روى ابن أبى شيبة: حدثنا حفص، عن أشعث، عن الحكم، عن على رضى الله عنه، قال: على كل واحد منها بدنة، فإذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذى أصابهما، "زيلعى" (١:٥٣٢)، فهو مع ما فيه من الانقطاع بين الحكم وبينه محمول على الندب كقوله فى التفرق وسيأتى؛ كيلا تتضاد الأقوال عنه وتجتمع الآثار).

قال: وحكى أبو ثور عن أبى حنيفة أن اللواط والوطأ فى الدبر لا يفسد الحج؛ لأنه لا يثبت به الإحصان، فلم يفسد الحج كالوطأ دون الفرج، (قلت: هذا بخلاف ظاهر الرواية عنه فى هذا الباب، فقد عرفت فى كلام "الهداية" أن القدورى سوى بين السبيلين ههنا عند الإمام أيضا، وإن فرق هو بينهما فى باب الحدود للأمر بدرءها بالشبهات) اهـ (٣:٣١٥ و٣١٦).

قوله: "عن عبيد الله بن عمر" إلخ، قلت: دلالته على معنى الباب ظاهرة. وقوله: "وأهدى" فيه دليل على وجوب مطلق الهدى، وأدناه شاة كما مر.

فيقعد؟ قال: لا، بل يخرج مع الناس، فيصنع ما يصنعون، فإذا أدركه قابل حج وأهدى، فرجعنا إلى عبد الله بن عمرو، فأرسلنا إلى ابن عباس، قال شعيب: فذهبت معه إلى ابن عباس، فقال له مثل ذلك، فقال الرجل لعبد الله بن عمرو: ما تقول أنت؟ فقال مثل ما قالا: رواه الدارالقطنى، وعنه الحاكم، وعنه البيهقى فى "المعرفة"، وقال: إسناده صحيح، وفيه دلالة على صحة سماع شعيب من جده عبد الله بن عمرو، ومن ابن عباس انتهى. (أى ومن ابن عمر أيضا) وقال الشيخ فى "الإمام": رجاله كلهم ثقات مشهورون اهـ. "زيلعى" (١–٥٣٢) "دراية" (٢٠٧).

٢٩٠٧– مالك أنه بلغه: أن عمر، وعليا، وأبا هريرة، سئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج، فقالوا: ينفذان بوجوههما حتى يقضيا حجهما، ثم عليهما الحج من

قوله: مالك أنه بلغه إلخ، فيه دلالة على عدم وجوب التفرق فى قضاء الحج الذى أفسداه بالجماع؛ فإن عمر وأبا هريرة لم يذكراه فى جواب السائل، وإنما ذكره على وحده، ولو كان واجبا لذكره كلهم. وأما ما رواه البيهقى بطريق عطاء عن عمر مثل قول على، فلعله وافقه بعد ذلك، واستحسن قوله على طريق الاستحباب دون الإيجاب، ولم نقف فى رواية عن أبى هريرة، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو، القول بالافتراق، وإنما أفتوا بوجوب القضاء والهدى فحسب، ولأن الافتراق ليس بنسك فى الأداء. فكذا فى القضاء، فلم يكن أمر من روى عنه من الصحابة الأمر بالافتراق أمر إيجاب، بل أمر ندب مخافة الوقوع؛ لعدم صبر أحدهما عن الآخر لما ظهر فى الإحرام الأول، فكان كالشاب فى حق القبلة فى الصوم، ونحن نقول باستحباب الافتراق لذلك اهـ، من "فتح القدير" ملخصا (٢:٤٥٦).

والدليل على أنه ليس بنسك اختلاف روايات الافتراق فى تعيين محله، فروى مالك فى "الموطأ" عن على: فإذا أهلا بالحج من قابل تفرقا. وفيه الافتراق عند الإحرام، وكذا هو فى طريق عطاء عن عمر عند البيهقى. "زيلعى" (١:٥٣٢). وأخرج ابن أبى شيبة عنه، وعن عمر، وابن عباس: تفرقا من المكان الذى أصابها فيه. كل ذلك مذكور فى المتن. وفى طريق ابن لهيعة المشار إليها فى المتن رواها ابن وهب: فإذا كنتما بالمكان الذى أصبتما فيه ما أصبتما فأحرما وتفرقا، ولا يرى واحد منكما صاحبه. "زيلعى" (١:٥٣٢) وفيه أنه أمرهما بإنشاء الإحرام من المكان الذى أصابها فيه ثم يتفرقان، ولم يقل به أحد من العلماء، وفى كل ذلك دليل على ما قلنا: إن الأمر

قابل والهدى. قال على: فإذا أهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما. رواه في "الموطأ"، وأخرجه البيهقى من طريق عطاء عن عمر، قال فيه: ويتفرقان حتى يتما حجهما. وأخرجه ابن أبى شيبة من طريق عطاء عن مجاهد، قال: كان فى عهد عمر فذكره، وفيه: وتفرقا من المكان الذى أصابها فيه. ومن طريق الحكم عن على نحوه، ومن طريق ابن عباس نحوه. "دراية" (٢٠٧).

باب من جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه بدنة وقد تم حجه

٢٩٠٨- أخبرنا مالك، أخبرنا أبو الزبير المكى، عن عطاء بن أبى رباح، عن ابن

بالافتراق ليس على وجه الإيجاب، بل على طريق الندب، ولذا اختلف محله باختلاف أحوال الرجال، فأمر بعضهم بالافتراق عند الإحرام، وبعضهم إذا وصلا المكان الذى أصابها فيه، وبعضهم بإنشاء الإحرام من هذا المكان والافتراق فيما بعده.

فإن قلت: قد روى عن عمر، وعلى، وابن عباس، رضى الله عنهم، أنهم قالوا: يفترقان. وقولهم حجة عندكم، قلت: إنما يكون حجة إذا انقرض العصر ولم يوجد الخلاف، وقد روى عن الحسن وعطاء مثل قولنا، وهما قد أدركا عصر الصحابة، (وأفتيا فيه) فيكون خلافا معتبرا، فلا ينعقد الإجماع. قاله العينى فى "البناية" (١: ١٥٣٢). قلت: وهذا على التنزل، وإلا فقد عرفت ما فى الروايات من الاختلاف فى تعيين المحل الموجب حملها على الندب دون الإيجاب.

هذا، وقد ذهب زفر رحمه الله من أئمتنا إلى وجوب الافتراق فى القضاء إذا أحرما، وهو قول مالك وأحمد، كما قاله ابن المنذر، وعند الشافعى إذا انتهيا إلى المكان الذى أصابها فيه. وفى "المحيط" "والمبسوط" "والأسبيجابى": يستحب الافتراق (عندنا أيضا) عند خوف المعاودة. قال: ولو كان واجبا لوجب به دم (أى بتركه) كسائر واجبات الحج. وقال النووى: يستحب، وفى القديم: يجب، هكذا ذكره العينى فى "البناية". وفيه ما يدل على أن قول الشافعى الجديد موافق لقول الحنفية فى الباب، والله تعالى أعلم بالصواب.

باب من جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه بدنة وقد تم حجه

قوله: "أخبرنا مالك إلى آخر الباب"، وإنما ذكرت لأثر ابن عباس هذا طرقا عديدة لدفع ما عسى أن يتوهم من بعض ألفاظه أنه محمول على المواقعة قبل الوقوف، أو على وجوب البدنة مع

عباس: أنه سئل عن رجل وقع على امرأته قبل أن يفيض، فأمره أن ينحر بدنة. رواه محمد في "الموطأ" (٢٣٣)، وهو في "موطأ مالك" بهذا السند، ولفظه: وهو بمنى قبل أن يفيض. "دراية" (٢٠٨).

٢٩٠٩- حدثنا أبو بكر بن عياش، عن عبد العزيز بن رفيع، عن عطاء، قال: سئل ابن عباس عن رجل قضى المناسك كلها، غير أنه لم يزر البيت حتى وقع على امرأته؟، قال: عليه بدنة. أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" "زيلعي" (١:٥٣٣). ورجاله رجال الصحيح.

فساد الحج، فاندفع الاحتمال الأول بلفظ ابن شيبة في "مصنفه" بطريق أبي بكر بن عياش، والثاني بلفظ محمد في "الآثار" بطريق أبي حنيفة الإمام الأعظم، وثبت أن الوطأ بعد الوقوف لا يفسد الحج، وإنما يوجب بدنة. قال محمد في "موطأه": وبهذا أي بقول ابن عباس نأخذ، قال رسول الله ﷺ: «من وقف بعرفة فقد أدرك حجه»، فمن جامع بعد ما يقف بعرفة لم يفسد حج، ولكن عليه بدنة لجماعه، وحجه تام، وإذا جامع قبل أن يطوف طواف الزيارة لا يفسد حجه، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ. قال في "التعليق الممجد": سواء جامع قبل الرمي أو بعده لم يفسد حجه، وعليه بدنة لأثر ابن عباس، خلافا للشافعي فيما إذا جامع قبل رمي يوم النحر، فإنه عنده وعند مالك وأحمد مفسد، هذا إذا جامع قبل الحلق، فإن جامع بعد الحلق فعليه شاة؛ لبقاء إحرامه في حق النساء دون لبس المخيط، فخففت الجناية اهـ. (٢٣٣).

فإن قيل: إن لفظ ابن أبي شيبة بطريق أبي بكر بن عياش يفيد وجوب البدنة بعد الحلق أيضا؛ لأنه قال: سئل ابن عباس عن رجل قضى المناسك كلها غير أنه لم يزر البيت حتى وقع على امرأته إلخ، فقوله: غير أنه لم يزر البيت، يدل على أنه كان قد حلق أو قصر؛ لكونه من المناسك وكان قد قضى المناسك كلها. قلنا: كون الحلق أو التقصير عن المناسك مختلف فيه كما قد مر، فليس دخول الحلق والتقصير فيما كان قد قضاها من المناسك متيقنا، وحكم الإحرام قد خف بالتحلل الأول وهو الحلق، فينبغي أن يكون موجب الجناية عليه دون موجب الجناية على الإحرام التام، هذا هو مقتضى القياس، فحملنا قول ابن عباس المذكور على المواقعة قبل الإفاضة وقبل الحلق بهذا الدليل، وقلنا بوجوب الشاة على من واقع بعد الحلق.

وأما إذا جامع قبل الوقوف بعرفة، فهو وإن كان جناية على إحرام تام موجبة للبدنة،

٢٩١٠- أخبرنا أبو حنيفة، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس، قال: إذا جامع بعد ما يفيض من عرفات فعليه بدنة، ويقضي ما بقي من حجه وتم حجه. أخرجه محمد في "الآثار" (٥٣). قال: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة اهـ. قلت: وهذا سند صحيح جليل كلهم أئمة فقهاء.

ولكنه لما أوجب القضاء خفت الجناية كما قد مر فتذكر.

قال ابن قدامة في المغني: إن الوطأ بعد الجمرة أي رميها لا يفسد الحج، وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء والشعبي وربيعة ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي. وقال النخعي، والزهري، وحماد: عليه حج من قابل؛ لأن الوطأ صادف إحراما في الحج فأفسده، كالوطأ قبل الرمي. ولنا قول النبي ﷺ: «من وقف بعرفة فقد تم حجه، وقضى تفثه». (قلت: هذا يؤيد قول من علق فساد الحج وعدمه على الجماع قبل الوقوف بعرفة وبعده كما قاله الحنفية، ولا دليل فيه على التعليق بكونه قبل الرمي وبعده فافهم)، ولأنه قول ابن عباس، فإنه قال في رجل أصاب أهله قبل أن يفيض يوم النحر: ينحران جزورا بينهما، وليس عليه الحج من قابل. ولا نعرف له مخالفا في الصحابة اهـ (٣:٥١٥).

قلت: هذا قصور عظيم، فقد خالفه ابن عمر رضي الله عنهما، كما رواه أحمد وسعيد ابن منصور عن علي الأزدي، قال: سألت ابن عمر عن رجل وامرأة من عمان أقبلا حاجين، فقضيا المناسك حتى لم يبق عليهما إلا الإفاضة وقع عليها؟، فقال: ليحجا عاما قابلا. قال الحافظ في "الدراية": بإسناد صحيح، وروى ابن أبي شيبة من طريق ليث عن حميد عن ابن عمر نحوه. (٢٠٨). وعزاه الزيلعي إلى أحمد في "نصب الراية" (١:٥٣٢).

وقال محمد في "الآثار": أخبر أبو حنيفة، عن حماد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر، قال: إذا جامع بعد ما يفيض من عرفات فعليه دم، ويقضي ما بقي من حجه، وعليه الحج من قابل اهـ. (٥٣). قلت: وهو أعم من أن يكون قبل الرمي أو بعده، بدليل ما رواه علي الأزدي عنه فافهم، والله تعالى أعلم.

قال محمد: ولسنا نأخذ بهذا القول، والقول ما قال فيه ابن عباس اهـ. أي لكونه موافقا للنص، وهو قوله ﷺ: «الحج عرفة، ومن أدرك عرفة فقد تم حجه»، ولا معنى لفساد الشيء بعد تمامه فتذكر.

باب من قبل امرأته بشهوة أو لمسها أو جامعها فى غير السبيلين فعليه دم ولا يفسد حجه أنزل أو لم ينزل

٢٩١١- أخبرنا أبو حنيفة عن عبد العزيز بن رفيع، عن مجاهد عن ابن عباس: أن رجلا أتاه، فقال: إنى قبلت امرأتى وأنا محرم، فخذفت بشهوتى، فقال: إنك شبق، أهرق دما، وتم حجك. أخرجه محمد فى "الآثار" (٥٣). وسنده صحيح، قال محمد: وبه نأخذ، ولا يفسد الحج حتى يلتقى الختانان، وهو قول أبى حنيفة، وكذلك بلغنا عن ابن أبى رباح اهـ.

٢٩١٢- عن عبد الرحمن بن الحارث: أن عمر بن عبد الله قبل عائشة بنت طلحة

باب من قبل امرأته بشهوة أو لمسها أو جامعها فى غير السبيلين فعليه دم ولا يفسد حجه أنزل أو لم ينزل

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ، دلالته على أن التقبيل بشهوة لا يفسد الحج وإن أنزل ظاهرة؛ فإن قوله: "فخذفت بشهوتى" صريح فى معنى الإنزال، وأفتاه ابن عباس بتمام الحج وعدم فساده، وأوجب عليه دما، وأدناه شاة، أو شرك فى بقرة أو جزور.

والأصل الكلى فيه ما ذكره الموفق فى "المغنى": قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحج لا يفسد بإتيان شىء فى حال الإحرام إلا الجماع اهـ (٣:٣١٥). والجماع إنما هو وطأ المرأة فى الفرج حتى يلتقى الختانان، أو الوطأ فى أحد السبيلين من الآدمى عند الأكثرين، وبه قال أبو حنيفة فى باب الحج والصوم كما تقدم، فما لم يكن جماعا لا يفسد به الحج، ولا يخفى أن التقبيل واللمس بشهوة وكذلك المباشرة فيما دون السبيلين ليس بجماع، فلا يفسد الحج بشىء من ذلك أنزل أو لم ينزل، وسواء كان ذلك قبل الوقوف أو بعده، قال فى "الهداية": وإن قبل أو لمس بشهوة فعليه دم.

وفى "الجامع الصغير": إذا مس بشهوة فأمنى ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل، ذكره فى "الأصل"، وكذا الجواب فى الجماع فيما دون الفرج (من الإدخال بين الفخذين والسرة؛ فإن الفرج يراد به القبل والدبر، فما دونه يكون ما ذكرناه اهـ "كفاية" (٢:٤٥٣).

قوله: "عن عبد الرحمن بن الحارث" وقوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ، دلالتهما على وجوب

محرما، فأجمع له على أن يهرق دما. رواه الأثرم فى "سننه" بإسناده. "المغنى" لابن قدامة (٣-٣٢٧).

٢٩١٣- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: من قبل وهو محرم

الدم من التقبيل محرما ظاهرة، والإطلاق يفيد وجوبه فى كل حال، سواء أنزل أو لم ينزل، والفرق بين الإحرام والصوم أن الاستمتاع والارتفاق بالمرأة محظور الإحرام، وهو موجود فى اللمس والتقبيل والجماع فيما دون الفرج بدون الإنزال أيضا، فيلزمه دم، بخلاف الصوم لأن المحرم فيه قضاء الشهوة، ولا يحصل بدون الإنزال فيما دون الفرج، قاله فى "الهداية" (٢:٤٥٣) والدليل على أن الاستمتاع والارتفاق بالمرأة محظور الإحرام قوله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج﴾، قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: اختلف السلف فى تأويل الرفث، فقال ابن عمر: هو الجماع. وروى عن ابن عباس مثله، وروى عنه: أنه التعرض بالنساء، وكذلك عن ابن الزبير. (قلت: أسنده ابن جرير عنهم فى تفسيره، فمن شاء فليراجعه)، وروى عن ابن عباس أنه أنشد فى إحرامه:

وهن يمشين بناهميسا　　إن يصدق الطيرننك لميسا

فقيل له فى ذلك: (أترفث وأنت محرم؟) فقال: إنما الرفث مراجعة النساء بذكر الجماع. (أسنده ابن جرير عنه بأسانيد عديدة (٢:١٥٣ و١٥٤). وأخرج بطريق على بن أبى طلحة عنه قال: الرفث غشيان النساء، والقبل، والغمز، وأن يعرض لها بالفحش من الكلام ونحو ذلك. وسنده حسن ٢:١٥٤) وقال عطاء: الرفث الجماع فما دونه من قول الفحش. وقال عمرو بن دينار: هو الجماع فما دونه من شأن النساء.

قال أبو بكر: قد قيل: إن أصل الرفث فى اللغة هو الإفحاش فى القول، وبالفرج الجماع، وباليد الغمز للجماع، وإذا كان كذلك فقد تضمن نهيه عن الرفث فى الحج هذه الوجوه كلها، وحصل من اتفاق جميع من روى عنه تأويله أن الجماع مراد به فى هذه الآية، ويدل على أن الرفث الفحش فى المنطق قوله عليه السلام: «إذا كان صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل، فإن جهل عليه فليقل إنى صائم». والمراد فحش القول، وإن كان المراد بالرفث هو التعريض بذكر النساء فى الإحرام فاللمس والجماع أولى أن يكون محظورا، وقد روى عن محمد بن راشد قال: خرجنا حجاجا، فمررنا بالرويثة، فإذا بها شيخ يقال له: أبو هرم، قال: سمعت أبا هريرة يقول: للمحرم من

فعليه دم. أخرجه محمد فى "الآثار" وقال: وبه نأخذ إذا قبل بشهوة، وهو قول أبى حنيفة (٥٣). وسنده صحيح.

امرأته كل شيء إلا الجماع. قال: فأهوى رجل منا إلى امرأته فقبلها، فقد منا مكة، فذكرنا ذلك لعطاء، فقال: قاتله الله، قعد على طريق من طرق المسلمين يفتنهم بالضلالة. ثم قال للذى قبل امرأته: أهرق دما. قال الجصاص: وهذا شيخ مجهول، وما ذكره قد اتفقت الأمة على خلافه، وعلى أن من قبل امرأته فى إحرامه بشهوة فعليه دم، وروى ذلك عن على، وابن عباس، وابن عمر، والحسن، وعطاء، وعكرمة، وإبراهيم، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وهو قول فقهاء الأمصار، ولما ثبت بما ذكرنا حظر مراجعة النساء بذكر الجماع فى حال الإحرام والتعريض به واللمس –وذلك كله من دواعى الجماع– دل ذلك على أن الجماع ودواعيه محظورة على المحرم، وذلك دليل على حظر التطيب لهذا المعنى بعينه، ولما ورد فيه من السنة اهـ ملخصا (١:٣٠٨).

فإن قيل: فما بالكم قد أوجبتم على من قبل امرأته أو غمزها أو مسها بشهوة أو تطيب بطيب فى الإحرام دما، وما أوجبتموه على من رفث بامرأته وحدثها بالجماع أنزل أو لم ينزل، والرفث بالقول محرم أيضا إذا روجع به النساء كما مر عن ابن عباس وغيره؟ قلنا: ليس كل محرم فى الإحرام يوجب دما على فاعله؛ فإن الجدال والفسوق محرم فيه، ولا يوجب دما، وإنما يجب فيما ورد فيه النص، أو أثر من الصحابة رضى الله عنهم، ولم يرد النص إلا فى الجماع، وآثار الصحابة إلا فى التقبيل واللمس، فقلنا بوجوب الدم فى الجماع، وفيما هو داع إليه غالبا وعادة، فأما النظر إلى المرأة بشهوة أو تحديثها بالجماع فلا يوجب دما؛ لعدم النص، وفقدان الأثر فيه، وقد قام الإجماع على أن من فكر فأنزل فلا شيء عليه، كما فى "المغنى" (٣:٣٣٣). ولم يذكر فيه خلافا، وهو داع أيضا، فثبت أن الدواعى البعيدة لا توجب دما أصلا، وأما الطيب فلم نقل بكونه موجبا للدم إلا بالنص كلبس المخيط، لا لكونه داعيا إلى الجماع. ومن علله من الفقهاء به فإنما هو لمجرد تائيد النص بالنظر العقلى، والله تعالى أعلم.

وأما ما رواه الأثرم عن ابن عباس أنه قال له رجل: فعل الله بهذه وفعل أنها تطيبت لى فكلمتنى وحدثتنى حتى سبقتنى الشهوة، فقال ابن عباس: أتمم حجك وأهرق دما. ذكره الموفق فى "المغنى" أيضا (٣:٣٣٢). فلا يصح الاحتجاج به على أن مجرد الكلام والحديث مع المرأة موجب للدم إذا سبقته الشهوة وأمنى ولو بدون اللمس؛ لأن المعنى أنها كلمتنى وحدثتنى حتى سبقتنى

باب وجوب الإعادة على من طاف للزيارة جنبا أو محدثا وإن لم يعد فعليه دم

٢٩١٤- عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير». أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيم، وابن حبان. "فتح البارى" (٣٨٦:٣)، قال الحافظ: أشار البخارى إلى الحديث المشهور عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا فذكره.

الشهوة فقبلتها أو غمزتها، لما روى حنبل فى "المناسك" عن مجاهد: أن محرما نظر إلى امرأته حتى أمذى فجعل يشتمها، فقال ابن عباس: أهرق دما ولا تشتمها. ذكره الموفق فى "المغنى" أيضا (٣٣٢:٣). وهو محمول على التقبيل والغمز إجماعا؛ فإن خروج المذى بمجرد النظر إلى المرأة لا يوجب الدم اتفاقا، كما لا يخفى على من راجع "المغنى" لابن قدامة وغيرها من كتب الفقه للأئمة الأربعة، فثبت أن الرواة قد يختصرون فى ألفاظ الحديث، وهو مما لا ينكره من له ممارسة بالفن، فكذلك يحمل ما رواه الأثرم عن ابن عباس على الاختصار فى الرواية؛ لكون الكلام والحديث مع المرأة سببا بعيدا للجماع كالنظر والفكر، وهذا كله بعد صحة الأثر، فإنى لم أقف على سنده، فإن لم يكن صحيحا أو حسنا فهو غير صالح للاحتجاج به، ولا حاجة إلى الجواب عنه، ولا إلى التطبيق بينه وبين الآثار الصحيحة، والله تعالى أعلم.

باب وجوب الإعادة على من طاف للزيارة جنبا أو محدثا وإن لم يعد فعليه دم

قوله: "عن ابن عباس وعن عائشة" إلخ، فيهما دلالة على وجوب الطهارة للطواف كما مر فى أبواب الطواف من هذا الكتاب، ولا دلالة فيهما على كونها شرطا له كما هى شرط للصلاة، فإن المعنى الطواف بالبيت صلاة فى حصول الثواب، لا فى جميع الأحكام، إذ لا يبطله المشى والانحراف عن القبلة وتعمد الحديث، بخلاف الصلاة، ولو سبقه الحدث فبنى جاز على الأصح من مذهب الشافعى، وفى الصلاة يستقبل عنده، ولو نذر أن يصلى فطاف لم يجزه، قاله ابن التركمانى فى "الجوهر النقى" (٣٣٩:١).

وأيضا لو كان الطواف كالصلاة فى جميع الأحكام، لكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه، لكنهم صرحوا بعدم وجوبها. وفى "البدائع": ليست بشرط بالإجماع، فلا يفترض تحصيلها ولا يجب، لكنه سنة، حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم لا يلزمه

٢٩١٥– عن عائشة رضى الله عنها، قال لها النبى ﷺ لما طمثت بسرف: «افعلى ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى». متفق عليه، "نيل الأوطار" (٤–٢٦٨).

٢٩١٦– حدثنا أبو عوانة، عن أبى بشر، عن عطاء، قال: حاضت امرأة وهى تطوف مع عائشة أم المؤمنين، فأتمت بها عائشة سنة طوافها. رواه سعيد بن منصور فى "سننه"، ذكره الشيخ تقى الدين فى "الإمام". "فتح القدير" (٢:٤٦٠) "ونصب الراية" (١:٥٣٣). وسنده صحيح، وأبو بشر هو جعفر بن إياس.

شيء، لكنه يكره اهـ. فيحمل الحديث الأول على أن التشبيه فى الثواب، ويضاف إيجاب الطهارة عن الحدث إلى الثانى، وهو حديث عائشة، ويضاف إيجاب ستر العورة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «أ لا لا يحجن بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»، ولكنهما من أخبار الآحاد، ولا يصلحان ناسخين لاطلاق قوله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾، وهو يقتضى الخروج عن عهدته بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها، ومع الستر وعدمه، فالقول بأنه لا يخرج عن العهدة مع عدمها نسخ لإطلاقه، وهو لا يجوز، فرتبنا عليه موجبه من إثبات وجوب الطهارة والستر، حتى أثمنا تاركه، وألزمناه الجابر، وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا، قاله المحقق فى "الفتح" بمعناه (٢:٤٥٩ و٤٦٠).

وبعد القول بوجوب الطهارة للطواف فرق علمائنا بين المفروض والواجب والسنة منه، وبين الحدث والجنابة، فقالوا: لو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة، وإن كان جنبا فعليه بدنة، ومن طاف طواف القدوم محدثا أو جنبا فعليه صدقة، ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة، وإن جنبا شاة، ومن طاف لعمرته وسعى محدثا أو جنبا فعليه شاة، وكل ذلك إن لم يعده فى وقته فيما هو موقت، فإن أعاده فلا شيء عليه، والإعادة واجبة عليه ما دام بمكة، وبعد رجوعه إلى أهله أيضا فى طواف الزيارة جنبا، وإن لم يعد وبعث ببدنة أجزئتها وأثم، ذكر كله فى "الهداية" مع "الفتح" (٢:٤٥٩ و٤٦٣). وظنى أن هذا التفصيل كله بالقياس، ويمكن أن يكونوا اطلعوا فى ذلك على آثار من الصحابة أو التابعين لم نطلع عليها، والله تعالى أعلم.

قوله: "حدثنا أبو عوانة" إلخ، فيه دلالة على أن الطهارة ليست بشرط للطواف، وإلا لفسد طواف المرأة التى كانت تطوف مع عائشة رضى الله عنها، ولم تتركها تتم طوافها بعد ما حاضت

٢٩١٧- حدثنا غندر، حدثنا شعبة، قال: سألت الحكم، وحمادا، ومنصورا، وسليمان، عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة، فلم يروا به بأسا. وروى عن عطـــاء: إذا طافت المرأة ثلاثة أطـــواف فصاعدا ثم حاضت أجزأ عنها. رواه ابن أبى شيبة. "فتح البارى" (٣-٤٠٣). وهو حسن أو صحيح على أصله.

باب وجوب الدم على من ترك شيئا من واجبات الحج أو نسيه أو قدم وأخر

٢٩١٨- عن مجاهد، عن ابن عباس رضى الله عنهما: من قدم شيئا من حجه أو أخره فليهرق لذلك دما. أخرجه ابن أبى شيبة بإسناد حسن، والطحاوى من وجه آخر أحسن منه عنه، قاله الحافظ فى "الدراية" (٢٠٨).

٢٩١٩- مالك، حدثنا أيوب السختيانى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أنه

فيه، ولعل ذلك ظاهر لا يرتاب فيه مرتاب.

قوله: "حدثنا غندر" إلخ، دلالته على ما دل عليه قبله ظاهرة.

قال الحافظ فى "الفتح": وفى هـــذا تعقب على النووى، حيث قال فى "شرح المهذب": انفرد أبو حنيفـــة بأن الطهارة ليست بشرط فى الطواف؛ واختلف أصحابه فى وجوبها. ولم ينفردوا بذلك كما ترى، فلعلـــه أراد انفـــرادهم عن الأئمة الثلاثـــة، لكن عند أحمد رواية أن الطهارة للطواف واجبـــة تجبر بالدم، وعنـــد المالكيـــة قول يوافق هذا اهـ (٣:٤٠٣).

باب وجوب الدم على من ترك شيئا من واجبات الحج أو نسيه أو قدم وأخر

قوله: "عن مجاهد" وقوله: "مالك" إلخ، قلت: هذا الحديث أصل كلى فيما أوجب فيه أئمتنا دما، كترك الطهارة فى طواف الزيارة، أو فى طواف الصدر، وكذا فى ترك طواف الصدر رأسا؛ لكونه واجبا غير مفروض، وكذا من أفاض قبل الإمام من عرفات فعليه دم، ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم، ومن ترك رمى الجمار فى الأيام كلها فعليه دم، ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم، وكذا إذا أخر طواف الزيارة حتى مضت أيام النحر فعليه دم، وكذا لو قدم نسكا على نسك فعليه دم عند أبى حنيفة، خلافا لهما فى التقديم والتأخير بين الواجبات، وإن رمى فى اليومين بعد يوم النحر قبل أن يطوف للزيارة ورجع إلى أهله فعليه دم بالاتفاق، وليس على

كان يقول: من نسى من نسكه شيئا أو ترك فليهرق دما. قال أيوب: لا أدرى أ قال:

الحائض لتأخير طواف الزيارة عن أيام النحر شيء بالاتفاق للعذر، ذكر ذلك كله فى "الهداية" "وفتح القدير" (٢:٤٦٥، ٤٧٠) مع أمثلة أخرى كثيرة، كترك السعى بين الصفا والمروة، فإنه من الواجبات عندنا دون الأركان، فيلزم بتركه الدم دون الفساد.

وإنما حملنا قول ابن عباس: من نسى من نسكه شيئا أو ترك إلخ على الواجبات للإجماع على فوات الحج بترك الوقوف بعرفة، وعلى أن من لم يطف طواف الزيارة أصلا حتى رجع إلى أهله فعليه أن يعود بذلك الإحرام؛ لانعدام التحلل منه، وهو محرم عن النساء أبدا حتى يطوف. ذكره الموفق فى "المغنى" (٣:٤٦٥ و٤٩٢)، ونصه: من ترك طواف الزيارة رجع من بلده حراما حتى يطوف بالبيت؛ لأن طواف الزيارة ركن الحج لا يتم إلا به، ولا يحل من إحرامه حتى يفعله، فإن رجع إلى بلده قبله لم ينفك إحرامه، ورجع متى أمكنه محرما، لا يجزئه غير وبذلك قال عطاء، والثورى، ومالك، والشافعى، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأى، وابن المنذر اهـ. وأما السنن والمستحبات فلا يلزم بتركه شيء اتفاقا، اللهم إلا أن يختلف فى شيء أنه واجب أو سنة، كطواف القدوم، فمن أوجبه ألزم على تاركه دما، ومن لا فلا.

وبالجملة فقد اتفق الجميع على أن الدم لا يغنى شيئا فى ترك الفرائض والأركان، وليس بلازم فى ترك السنن والآداب، فثبت بذلك أن قول ابن عباس هذا محمول على الواجبات فقط، ولا خلاف بين أئمتنا فى وجوب الدم بترك الواجب، واختلفوا فى وجوبه بالتقديم والتأخير فى المناسك، فقال محمد وأبو يوسف بعدم وجوبه لذلك، واحتجا مثل الجمهور بما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص، وابن عباس وغيرهما رضى الله عنهم: أن رسول الله ﷺ وقف للناس عام حجة الوداع يسألونه، فجاء رجل فقال: يا رسول الله! لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح قال: «اذبح». فما سئل يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلا قال: «افعل ولا حرج».

قال محمد فى "الموطأ" (٢٣): وبالحديث الذى روى عن النبى ﷺ نأخذ، أنه لا حرج فى شيء من ذلك، وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا حرج فى شيء من ذلك ولم ير فى شيء من ذلك كفارة إلا فى خصلة واحدة: المتمتع والقارن إذا حلق قبل أن يذبح قال: عليه دم، وأما نحن فلا نرى عليه شيئا اهـ. والحصر غير حقيقى؛ لما فى "الهداية" وشروحه: من أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عنده، وكذا لو أخر طواف الزيارة. وقالا: لا شيء فى الوجهين، وكذا الخلاف فى

ترك أم نسي؟. أخرجه فى "موطأه" (١٦٣). ومحمد فى "موطأه" أيضا (٢٣٠) وسنده صحيح جليل.

تأخير الرمي، وفى تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمى، ونحر القارن قبل الرمى، والحلق قبل الذبح، بخلاف ما إذا ذبح المفرد بالحج قبل الرمى، أو حلق قبل الذبح حيث لا يجب عليه شيء عنده أيضا؛ لأن النسك لا يتحقق فى حقه لعدم وجوب الذبح على المفرد بخلاف القارن والمتمتع فعليهما دم واجب، فيجب الترتيب بينه وبين غيره من المناسك اهـ ملخصا من تعليقه، وقد تقدم فى باب وجوب الترتيب فى مناسك يوم النحر أن أبا حنيفة رحمه الله حمل قوله ﷺ: «افعل ولا حرج» فى جواب من قدم أو أخر شيئا من المناسك على رفع الإثم، دون نفى الكفارة، بدليل ما فى حديث أسامة بن شريك عند أبى داود: فكان يقول: «لا حرج لا حرج إلا على رجل افترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذى حرج وهلك اهـ» وسنده صحيح (١:٢٨٣) فقوله: «إلا على رجل افترض» إلخ وقوله: «فذلك الذى حرج، وهلك» صريح فى إرادة نفى الإثم.

وأيضا فكيف يصح القول بعدم الحرج وسقوط الكفارة عمن قدم وأخر متعمدا، وهو مقيد فى بعض ألفاظ الحديث بمن فعل ذلك وهو لا يشعر؟ قال الموفق فى "المغنى": فأما إن فعله عامدا عالما مخالفة للسنة، فعليه دم رواية عن أحمد، روى نحو ذلك عن سعيد ابن جبير، وجابر بن زيد، وقتادة، والنخعى؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾ ولأن النبى ﷺ رتب وقال: «خذوا عنى مناسككم». والحديث المطلق قد جاء مقيدا، فيحمل المطلق على المقيد. قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله سئل عن رجل حلق قبل أن يذبح، فقال: إن كان جاهلا فليس عليه دم، فأما مع التعمد فلا؛ لأن النبى ﷺ سأله رجل فقال: لم أشعر. قيل لأبى عبد الله: سفيان بن عيينة لا يقول: لم أشعر، فقال: نعم، ولكن مالكا والناس عن الزهرى (يقولون) لم أشعر، وهو فى الحديث (أى غير مدرج) وقال مالك: إن قدم الحلق على الرمى فعليه دم؛ لأنه بالإجماع ممنوع من حلق شعره قبل التحلل الأول اهـ ملخصا (٣:٤٦٢). وهذا إذا سلمنا أن قول النبى ﷺ: «افعل ولا حرج» محمول على نفى الكفارة وسقوط الدم، وقد عرفت أن حمله على هذا المعنى غير مسلم، ومن ادعى ذلك فليأت ببرهان عليه، وقد أقمنا الدليل على كونه محمولا على معنى رفع الإثم بدلالة ألفاظ الحديث فتذكر، والله تعالى أعلم.

وقال ابن دقيق العيد رحمه الله: ما قاله أحمد قوى من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع

أبواب جزاء الصيد

باب ما يحل قتله للمحرم فى الإحرام وله وللحلال فى الحرم

٢٩٢٠– عن عائشة، قالت: أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق فى الحل والحرم: الغراب، والحداة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور. متفق عليه. "نيل

الرسول فى الحج، بقوله: «خذوا عنى مناسككم» وهذه الأحاديث المرخصة فى تقديم ما وقع عنه تأخيره (وبالعكس) قد قرنت بقول السائل: لم أشعر، فيختص الحكم بهذه الحالة، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتباع فى الحج. وأيضا فالحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبرا لم يجز إطراحه، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم المؤاخذة، وقد علق به الحكم، فلا يمكن إطراحه بإلحاق العمد به، إذ لا يساويه اهـ من "فتح البارى" (٣:٤٥٦).

قلت: وعدم الشعور مناسب لعدم المؤاخذة بمعنى رفع الإثم دون سقوط الكفارة، أ لا ترى أن العمد والنسيان والجهل بالتحريم كله سواء فى محظورات الإحرام؟ كحلق الرأس، وتقليم الأظفار، وتغطية الرأس، ولبس المخيط، والتطيب وغيرها، فتجب الفدية على من ارتكبها مطلقا إلا أنه لا يأثم إن كان فعله ناسيا أو غير شاعر، فكذا ههنا، ومن ادعى الفرق بينهما فليأت ببرهان عليه، وظنى أن قول أبى حنيفة فى هذا الباب أقوى الأقوال وأتقنها رواية ودراية، وأوفرها وأشدها احتياطا وصيانة.

باب ما يحل قتله للمحرم فى الإحرام وله وللحلال فى الحرم

قوله: عن عائشة إلى آخر الباب، قال فى الهداية: اعلم أن صيد البر محرم على المحرم، وصيد البحر حلال؛ لقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر﴾ الآية، وصيد البر ما يكون توالده ومثواه فى البر، وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه فى الماء، والصيد هو الممتنع المتوحش فى أصل الخلقة، واستثنى رسول الله ﷺ الخمس الفواسق، وهى: الكلب العقور، والذئب، والحدأة، والغراب، والعقرب، والحية، فإنها مبتدئات بالأذى، والمراد الغراب الذى يأكل الجيف، هو المروى عن أبى يوسف رحمه الله، قال: ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء إلا ما استثناه الشارع، وهو ما عددناه. وقال الشافعى رحمه الله: لا يجب الجزاء؛ لأنها جبلت

الأوطار" (٤-٢٤٥). وأخرجه أبو عوانة فى "المستخرج" من طريق المحاربى، عن هشام، عنها بلفظ: ست. وزاد: الحية. وهو كذلك عند مسلم بطريق شيبان عن ابن

على الإيذاء، فدخلت فى الفواسق المستثناة، وكذا اسم الكلب يتناوله السبع بأسرها لغة، ولنا أن السبع صيد لتوحشه، وكونه مقصودا بالأخذ إما لجلده، أو ليصطاد به، أو لدفع أذاه، (فدخل فى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾، وقوله: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾.

والقياس على الفواسق ممتنع؛ لما فيه من إبطال العدد (أى ولفساد القياس أيضا، فلا يمكن إلحاقها بها دلالة؛ لأن الفواسق مما تعدو علينا وعلى مواشينا ابتداء بالقرب منا، والسبع ليس كذلك لبعده عنا، فلا يكون فى معنى الفواسق ليلحق بها، فإن أذى الفواسق متعد إلينا، لأنها تتعيش بين أظهرنا، فالذئب يقرب من مواشينا، والحدأة تعيش بالأختطف، وكذا الغراب، والفارة عيشها من طعام العباد، وكذا الكلب، والعقرب تلدغ من يتخذها وليا كان أو نبيا، ولم تزل الحية عدوا لبشر منذ خلقت، والسبع بالبعد منا فلم يكن أذاه متعديا إلينا غالبا، فلم يكن نظير الفواسق. فالحاصل أن الشافعى رحمه الله ومن وافقه اعتبر نفس الأذى، ونحن اعتبرناه بصفة التعدى إلينا بدليل ما فى بعض الأحاديث عند أبى داود والترمذى من وصف السبع بالعادى، وفى كلها من وصف الكلب بالعقور) واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا، والعرف أملك اهـ (٢:٣ و٢٠ مع الفتح) قلت: ولا يقع عليها لغة أيضا.

وأما ما احتجوا به من قوله تعالى: ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين﴾ فاشتقها من اسم الكلب، وبقوله ﷺ: «اللهم سلط عليه كلبا من كلابك» فقتله الأسد: أخرجه الحاكم بسند حسن، فغاية ما فى ذلك جواز الإطلاق، لا أن اسم الكلب هنا متناول لكل ما يجوز إطلاقه عليه، وهو محل النزاع، (بل قد قام الدليل على أنه لم يرد به السباع كلها، وهو ما فى رواية الترمذى من اقتران ذكر السبع العادى بالكلب العقور، فدل على أن المراد به هنا الكلب خاصة، وإلا لم يكن لذكر السبع معه معنى، وقد وصف السبع بالعادى فلا يلحق الغير العادى به؛ لانتفاء الوصف الموجب قتله فى الحرم والإحرام). فإن قيل: اللام فى الكلب تفيد العموم. قلنا: بعد تسليم ذلك لا يتم إلا إذا كان إطلاق الكلب على كل واحد منها حقيقة وهو ممنوع، والسند أنه لا يتبادر عند إطلاق لفظ الكلب إلا الحيوان المعروف، والتبادر علامة الحقيقة، وعدمه علامة المجاز، والجمع بين

عمر، فزاد الحية، ولم يقل فى أوله: خمسا، ولا ستا. وقد وقع فى حديث أبى سعيد عند أبى داود نحو رواية شيبان، وزاد السبع العادى. وفى حديث أبى هريرة عند ابن خزيمة

الحقيقة والمجاز لا يجوز، نعم إلحاق ما عقر من السباع (أى ابتدأ بالأذى) بالكلب العقور بجامع العقر صحيح (وقد قلنا به) وأما أنه داخل تحت لفظ الكلب فلا اهـ من "نيل الأوطار" (٤:٣٤٧ و ٣٤٨).

وقال الحافظ فى "الفتح": الكلب معروف، والأنثى كلبة، والجمع أكلب، وكلاب، وكليب، كأعبد، وعاد وعبيد وفى الكلب بهيمية وسبعية، كأنه مركب، وفيه منافع للحراسة والصيد، وفيه من اقتفاء الأثر، وشم الرائحة، والحراسة، وخفة النوم والتودد، وقبول التعليم ما ليس لغيره وقيل: إن أول من اتخذه للحراسة نوح عليه السلام واختلف العلماء فى المراد به ههنا، وهل لوصفه بالعقور مفهوم أولا؟ فروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أبى هريرة قال: الكلب العقور الأسد. وقال زيد بن أسلم: وأى كلب أعقر من الحية؟ وقال زفر: المراد بالكلب العقور هنا الذئب خاصة. وقال مالك فى "الموطأ" كل ما عقر الناس وعدا عليهم وأخافهم -مثل: الأسد، والنمر والفهد، والذئب- هو العقور. وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان، وهو قول الجمهور. وقال أبو حنيفة رحمه الله: المراد بالكلب هنا الكلب خاصة، ولا يلتحق به فى هذا الحكم سوى الذئب. (لورود ذكره فى النص صريحا).

وذهب الجمهور إلى إلحاق غير الخمس بها فى هذا الحكم، إلا أنهم اختلفوا فى المعنى، فقيل: لكونها موذية. فيجوز قتل كل موذ، هذا قضية مذهب مالك. وقيل: لكونها مما لا يؤكل، وهذا قضية مذهب الشافعى. وقال ابن دقيق العيد: والتعدية بمعنى الأذى إلى كل موذ قوى؛ فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق، وهو الخروج عن الحد، وأما التعليل بحرمة الأكل ففيه إبطال لما دل عليه إيماء النص من التعليل انتهى. وقال غيره: هو راجع إلى تفسير الفسق (أيضا قلت: وفيه ما فيه؛ فإن كل ما لا يؤكل لحمه لا يصح إطلاق الفاسق عليه، كالحمار الأهلى والسنور وغيرهما) وخالفت الحنفية فاقتصروا على الخمس، إلا أنهم ألحقوا بها الحية لثبوت الخبر، والذئب لمشاركته للكلب فى الكلبية، (أى ولثبوت الخبر أيضا كما سنبينه) وألحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها (لا بالقياس، بل لقول النبى ﷺ: «والسبع العادى» كما تقدم) وتعقب بظهور المعنى فى الخمس، وهو الأذى الطبيعى والعدوان المركب، والمعنى إذا ظهر فى المنصوص عليه تعدى الحكم

وابن المنذر زيادة الذئب، والنمر، فتصير تسعا، وفى رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم: الغراب الأبقع. "فتح البارى" (٤: ٣٠).

إلى كل ما وجد فيه ذلك المعنى، كما وافقوا عليه فى مسائل الربا اهـ ملخصا (٤: ٣٣ و ٣٤).

قلت: ولكن تنصيصه ﷺ بخمس أو بست ينافى تعدية الحكم إلى غير المنصوص عموما، وإلا لم يكن لذكر العدد معنى، فدل تنصيصه بخمس أو ست ونحوها على كون الحكم مقصورا على أشياء معدودة معلومة، فلا بد من قصر الحكم على ما ورد ذكره فى النصوص، وليس كذلك المنصوص فى مسائل الربا؛ فإنه ﷺ ذكر فيها أشياء متعددة من غير تنصيص على العدد، فافهم.

فإن قيل: إن عدد الخمس قد تحقق عدم قصر الحكم عليه شرعا، فإنه قد ثبت النص على الذئب والحية أيضا فى أحاديث لم ينص فى صدرها على عدد، فانفتح باب القياس، إذ حديث الفواسق تخصيص للآية، ودليل التخصيص يعلل ويلحق بما أخرجه ما تخرجه العلة أيضا بالاتفاق، قاله المحقق فى "الفتح" (٣: ١٩).

قلنا: نسلم أن عدد الخمس قد تحقق عدم قصر الحكم عليه ولكن لا إلى عدد مجهول، بل إلى عدد معلوم من الخمس إلى الست، ثم إلى السبع، بدليل ما فى بعض الطرق عن عائشة: «ست يقتلن فى الحل والحرم»، كما أشرنا إليه فى المتن، فلعل بعض الرواة قد حذف من صدر الحديث اسم العدد حين زاد على الست، ولم يكن النبى ﷺ حذفه. ولنا أن نقول: إن عدد الخمس لم يتغير، وبعض الاثنين منها قد عد واحدا، فالذئب والكلب العقور واحد، وكذا العقرب والحية واحد، وإنما لم نقل بكون النمر والأسد والكلب العقور واحدا؛ لأن ذكر الذئب قد وقع لنا مرفوعا فى مرسل ابن المسيب، وموصول حجاج، وكذا ذكر الحية، وأما ذكر النمر فلم يرد موفوعا فى حديث ما غير حديث أبى هريرة، وقد نص الذهلى على كونه من تفسير الراوى، صرح به الحافظ فى "الفتح" (٤: ٣٠). وكذا لم يقع ذكر الأسد فى حديث مرفوع، وإنما روى عن أبى هريرة من قوله فى تفسير الكلب العقور كما مر، فلم نجعله فى حكم الكلب هذا، وقد ذهب الطحاوى منا إلى أن قتل الذئب لا يباح، لأن النبى ﷺ قال: خمس يقتلن فى الحرم والإحرام»؛ فدل على أن غير الخمس حكمهن غير حكمهن (١: ٣٨٥). وعن أبى يوسف: الأسد كالكلب العقور والذئب، وصرح فى "البدائع" بحل قتل الأسد، والفهد، والنمر، من غير ذكر خلاف، وفى ظاهر الرواية السباع كلها صيود، كذا فى "فتح القدير" (٣: ٢٠). ولعلك قد اطلعت بذلك على غاية مراعاة

٢٩٢١– عن سعيد بن المسيب، عن النبى ﷺ، قال: «يقتل المحرم الحية والذئب». أخرجه أبو داود وابن أبى شيبة وسعيد بن منصور ورجاله ثقات. فتح البارى(٤: ٣٠).

٢٩٢٢– عن حجاج بن أرطاة، عن وبرة، عن ابن عمر، قال: أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب للمحرم. أخرجه أحمد، وحجاج ضعيف. "فتح البارى". قلت: كلا، بل هو حسن الحديث كما مر غير مرة.

٢٩٢٣– عن ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلهن جناح: الغراب، والحداة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور». رواه الجماعة إلا الترمذى، وفى لفظ: «خمس لا جناح على من قتلهن فى الحرم والإحرام: الفأرة، والعقرب، والغراب والحديا والكلب العقور» رواه مسلم والنسائى نيل الأوطار (٤: ٢٤٥).

الحنفية لدلالات النصوص، وشدة تجنبهم عن القياس بمعرض النص، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن سعيد بن المسيب وعن حجاج بن أرطاة" إلخ، قلت: مرسل سعيد هذا حجة على أصول المحدثين أيضا؛ فإنه قد اعتضد بموصول، والمرسل إذا اعتضد بموصول ولو ضعيفا فهو حجة عندهم جميعا، كما قدمناه فى المقدمة، فثبت حكم إباحة قتل الذئب فى الحرم والإحرام بالنص، إما بالزيادة على الخمس فتصير المستثنيات ستا أو سبعا، أو يجعل الذئب والكلب واحدا كما مر.

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، المراد بالغراب هو الأبقع، كما وقع مقيدا به فى رواية سعيد بن المسيب عن عائشة رضى الله عنها عند مسلم. قال الحافظ فى "الفتح": وهو الذى فى ظهره أو بطنه بياض، وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره، (أى والحنفية أيضا كما مر فى كلام صاحب "الهداية")، ثم وجدت ابن خزيمة قد صرح باختياره، وهو قضية حمل المطلق على المقيد. وأجاب ابن بطال بأن هذه الزيادة لا تصح؛ لأنها من رواية قتادة عن سعيد، وهو مدلس، وقد شذ بذلك، وقال ابن عبد البر: لا تثبت هذه الزيادة. وقال ابن قدامة: الروايات المطلقة أصح. وفى جميع هذا التعليل نظر، أما دعوى التدليس فمردودة بأن شعبة لا يروى عن شيوخه المدلسين، إلا ما هو مسموع لهم، وهذا من رواية شعبة، بل صرح النسائى فى

٢٩٢٤- عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى ﷺ أمر محرما بقتل حية بمنى. رواه مسلم. "نيل" (٤:٢٤٥).

رواية من طريق النضر بن شميل عن شعبة بسماع قتادة. وأما نفى الثبوت فمردود بإخراج مسلم، وأما الترجيح فليس من شرط قبول الزيادة، بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ، وهو كذلك ههنا، نعم قال ابن قدامة: يلتحق بالأبقع ما شاركه فى الإيذاء وتحريم الأكل، وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذى يأكل الحب من ذلك، ويقال له: غراب الزرع، ويقال له: الزاغ، وأفتوا بجواز أكله، فبقى ما عداه من الغربان ملتحقا بالأبقع.

قال صاحب "الهداية": المراد بالغراب فى الحديث الغداف، والأبقع؛ لأنهما يأكلان الجيف، وأما غراب الزرع فلا. وكذا استثناء ابن قدامة، وما أظن فيه خلافا، وعليه يحمل ما جاء فى حديث أبى سعيد عند أبى داود إن صح، حيث قال: ويرمى الغراب ولا يقتله، (أى غراب الزرع) وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن على ومجاهد، قال ابن المنذر: أباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب فى الإحرام إلا ما جاء عن عطاء، قال فى محرم كسر قرن غراب فقال: إن أدماه فعليه الجزاء. وقال الخطابى: لم يتابع أحد عطاء على هذا اهـ. ويحتمل أن يكون مراده غراب الزرع، ومن أنواع الغربان الأعصم، وهو الذى فى رجليه أو فى جناحيه وإبطيه بياض أو حمرة، وحكمه حكم الأبقع، ومنها العقعق، وهو قدر الحمامة على شكل الغراب، ووقع فى فتاوى قاضى خان الحنفى: من خرج لسفر فسمع صوت العقعق فرجع كفر. وحكمه حكم الأبقع على الصحيح. وقيل: حكم غراب الزرع، وقال أحمد: إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به اهـ، ملخصا (٤:٣٢).

قوله: "عن ابن مسعود إلخ"، دلالته على جواز قتل الحية ظاهرة. قال القاضى: لم يختلف فى قتل الحية والعقرب، ولا فى قتل الحلال الوزغ فى الحرم. وقال أبو عمر: لا خلاف عن مالك وجمهور العلماء فى قتل الحية والعقرب فى الحل والحرم، وكذلك الأفعى. قاله العينى فى "العمدة" (٥:٨٣).

وفيه أيضا: فإن قلت: فعلى ما ذكرت عن الطحاوى من: أنه ﷺ عد خمسا، فذلك ينفى أن يكون أشكال شيء من ذلك كحكم هذه الخمس إلا ما اتفق عليه من ذلك أن النبى ﷺ عناه ينبغى أن لا يجوز قتل الحية للمحرم. قلت: قوله: إلا ما اتفق عليه من ذلك أن النبى ﷺ عناه. أشار

٢٩٢٥- عن أبي سعيد عن النبي ﷺ، قال: «يقتل المحرم السبع العادى، والكلب العقور، والفأرة، والعقرب، والحداة». رواه الترمذى وقال: هذا حديث حسن (١٠٣:١).

إلى جواز قتل الحية، لأنها من جملة ما عناه من ذلك. ثم ذكر أثر ابن مسعود وحديث أبى سعيد المذكورين فى المتن، ثم أجاب عما تعقب به الحافظ فى "الفتح" على قول الحنفية من: أن المعنى إذا ظهر فى المنصوص عليه تعدى الحكم إلى كل ما وجد فيه ذلك المعنى. بما نصه: قلت: نص النبى ﷺ على قتل خمس من الدواب وبينهن، فدل أن حكم غيرهن غير حكمهن، وإلا لم يكن للتنصيص على الخمس فائدة. (وأصحابنا اقتصروا على الخمس إلا أنهم ألحقوا بها الحية، والذئب، وما ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها لثبوت الخبر).

وقال عياض: ظاهر قول الجمهور أن المراد أعيان ما سمى فى هذا الحديث، وهو ظاهر قول أبى حنيفة ومالك، ولهذا قال مالك: لا يقتل المحرم الوزغ، وإن قتله فداه. (قلت: هذا خلاف ما حكاه القاضى أبو بكر بن العربى من عدم الاختلاف فى جواز قتله كما مر) ولا يقتل خنزيرا، ولا قردا، مما لا ينطلق عليه اسم الكلب فى اللغة، إذ فيه جعل الكلب صفة لا اسما، وهو قول كافة العلماء، وإنما قال رسول الله ﷺ: «خمس فليس لأحد أن يجعلهن ستا ولا سبعا، وأما قتل الذئب فلا يحتاج فيه أن نقول: إنه يقتل لمشاركته للكلب فى الكلبية، بل نقول: يجوز قتله بالنص، وهو ما رواه الدارقطنى عن ابن عمر فذكر ما ذكرناه فى المتن بطريق أحمد، وقال البيهقى: وقد روينا ذكر الذئب من حديث ابن المسيب مرسلا جيدا -فذكر ما ذكرناه فى المتن- ثم قال: وأما إذا عدا على المحرم حيوان أى حيوان كان وصال عليه فإنه يقتله؛ لأن[1] حكمه حينئذ يصير كحكم الكلب العقور اهـ ملخصا (٨٤:٥). وهذا ما ذكرته بعينه فى الجواب عن تعقب الحافظ قبل مراجعة كلام العينى، فللّه الحمد على الموافقة.

قوله: "عن أبى سعيد" إلخ، قلت: دلالة قوله: "السبع العادى" على جواز قتله إذا عدا وعلى عدم جوازه إذا لم يبتدأ بالأذى ظاهرة، وهو المذهب كما مر غير مرة. قال العينى: وقال ابن المنذر: لا خلاف بين العلماء فى جواز قتل المحرم الفارة إلا النخعى، فإنه منع المحرم من قتلها، وهو قول شاذ. قال القاضى: وحكى الساجى عن النخعى أنه لا يقتل المحرم الفارة، فإن قتلها فداها، وهذا

---

(١) ولدخوله فى السبع العادى.

. . . .

خلاف النص، وخلاف جميع أهل العلم، وروى البيهقى بإسناد صحيح عن حماد بن زيد، قال لما ذكروا له هذا القول: ما كان بالكوفة أفحش ردا للآثار من إبراهيم النخعى لقلة ما سمع منها، ولا أحسن اتباعا لها من الشعبى لكثرة ما سمع اهـ (٥:٨٣).

والعجب من العينى أنه كيف سكت عن مثل هذا الكلام الذى لا ينبغى أن يتفوه به فى الأجلة الأعلام؛ فإن إبراهيم فقيه، أى فقيه؟ لم ترعين الدهر مثله من بنيه، قال الأعمش: كان إبراهيم خيرا فى الحديث، وقال الشعبى: ما ترك أحدا أعلم منه، وقال ابن معين: مراسيل إبراهيم أحب إلى من مراسيل الشعبى. اهـ من "التهذيب" (١:١٧٧) فكيف يجوز لحماد بن زيد أن ينسبه إلى قلة السماع، وهل يجرح مجتهد قد أجمع الناس على كونه فقيها مجتهدا أعلم الناس فى زمانه بقول محدث لاحظ له فى الفقه والدراية، وإن كان له حظ وافر فى الحفظ أو الإتقان والرواية؟ قال الذهبى فى "تذكرة الحفاظ" له: إبراهيم النخعى فقيه العراق، روى عن علقمة، ومسروق، والأسود، وطائفة، ودخل على أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها وهو صبى، وكان من العلماء ذوى الإخلاص، قال الأعمش: كان إبراهيم صيرفيا فى الحديث، وكان يتوفى الشهرة. وقال الشعبى لما بلغه موت إبراهيم: ما خلف بعده مثله. وقال عبد الملك بن أبى سليمان: سمعت سعيد بن جبير يقول: تستفتونى وفيكم إبراهيم النخعى؟ اهـ (١:٧٠).

وأما قوله فى الفارة فليس فيه رد للآثار ولا مخالفة الإجماع، أما الأول فلأن المشهور فى حديث عائشة بلفظ: «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن فى الحرم». هذا لفظ البخارى. وعند مسلم من طريق معمر، عن الزهرى، عن عروة، بلفظ: «يقتلن فى الحل والحرم»، ("فتح البارى" ٤:٣١)، ليس فى شىء من طرقه ذكر المحرم ولا الإحرام، وإنما وقع ذكره فى حديث ابن عمر، وقد اختلف فيه عليه، ولذا ساقه البخارى على الاختلاف، وبعض طرقه يوهم أن عبد الله بن عمر ما سمع هذا الحديث من النبى ﷺ، ولكن وقع فى بعض طرق نافع عنه: سمعت النبى ﷺ، أخرجه مسلم من طريق ابن جريج أخبرنى نافع، وقال مسلم بعده: لم يقل أحد عن نافع عن ابن عمر: سمعت، إلا ابن جريج، وتابعه محمد بن إسحاق (وفيه ما فيه) فالظاهر أن ابن عمر سمعه من أخته حفصة عن النبى ﷺ، وسمعه أيضا من النبى ﷺ (وليس ذلك بمتيقن)، والظاهر أن المبهمة فى رواية زيد بن جبير هى حفصة، ويحتمل أن تكون عائشة، والله أعلم. هذا ملخص ما قاله

٢٩٢٦- عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ سئل عن الضبع، فقال: «هى من الصيد»، وجعل فيها إذا أصابها المحرم كبشا. أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" له (١-٣٨٤) بسند صحيح، وأخرجه بأسانيد متعددة حسن وصحاح، وأخرجه أصحاب

الحافظ فى "الفتح" (٤: ٣٠).

وأخرج مسلم حديث ابن عمر عن شيبان عن أبى عوانة بلفظ: سأل رجل ابن عمر ما يقتل الرجل من الدواب وهو محرم؟ فقال: حدثنى إحدى نسوة النبى ﷺ: أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور، والفارة، والعقرب، والحدأة، والغراب، والحية. قال: فى الصلاة أيضا. "فتح البارى" (٤: ٢٩). وليس فيه أنه ﷺ أمر بقتلهن فى الإحرام، بل فيه أنه كان يأمر بقتلهن حتى فى الصلاة أيضا، وهذا يوهم كون ابن عمر قد استنبط حكم الإحرام منه نظرا إلى إطلاقه.

وإن سلمنا كونه مرفوعا فنقول: إنما أمر بقتلهن لكونهن فواسق، وليس كل الفار كذلك، وإنما الفواسق منها الكبار دون الصغار التى لا تتمكن من الأذى. ونقل ابن شاس عن المالكية خلافا فى جواز قتل الصغير منها الذى لا يتمكن من الأذى. "فتح البارى" (٤: ٣٣)، وعليه يحمل قول إبراهيم، فبطل ما قاله القاضى: إن هذا خلاف السنة، وخلاف قول جميع أهل العلم فافهم. قال الحافظ: قال ابن المنذر: لا نعلمهم اختلفوا فى جواز قتل العقرب اهـ. قال الحافظ: والفار أنواع -فذكرها- ثم قال: وحكمها فى تحريم الأكل وجواز القتل سواء اهـ (٤: ٣٣).

قوله: "عن جابر إلخ"، قلت: فيه دلالة على أن المحرم لا يجوز له قتل السباع كلها؛ فإن الضبع من السباع وإن اختلف فى حلته وحرمته، ومع ذلك جعل فيها النبى ﷺ جزاء إذا قتله المحرم، وفيه رد على من جعل الكلب العقور شاملا للسباع بأجمعها. وفى "الجوهر النقى": وأيضا فإن الضبع أشد عقرا من الكلب المعروف، وأكثر قتلا للناس وأكلا للحومهم وشربا لدمائهم، ويعدو عليهم ويحتفهم، ومع ذلك جعله النبى ﷺ صيدا، فدل أنه لم يرد بالكلب ما يعقر من السباع، ولو كان الأمر كما قالوا لشمله اسم الكلب، فوجب أن لا يجب شىء بقتله وفى "الإشراف" لابن المنذر: كان العلماء بالشام يعدونها من السباع، ويكرهون أكلها اهـ (١: ٣٥٦).

وذهب أبو حنيفة إلى أن الضبع حرام، وبه قال سعيد بن المسيب، والثورى، محتجين بأنه ذو ناب، وقد نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع. أخرجه الستة، ومحمد بن

السنن، وابن حبان، والحاكم عن جابر بلفظ: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع أصيد؟، قال: «نعم، وفيه كبش إذا صاده المحرم». "دراية" (٢٠٩).

الحسن فى "الموطأ"، والطحاوى وغيرهم. قال أبو بكر بن العربى: وهى تفترس الآدمى ولكن خديعة، وعجبا لمن يحرم الثعلب وهى نفترس الدجاج، ويبيح الضبع وهى نفترس الآدمى. كذا فى حاشية "معانى الآثار" للطحاوى (١: ٣٨٤).

قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: قد تلقى الفقهاء هذا الخبر (أى حديث عائشة وابن عمر فى خمس يقتلن فى الحل والحرم) بالقبول، واستعملوه فى إباحة قتل الأشياء الخمسة للمحرم، (وتلقى الأمة لحديث بالقبول يجعله فى حيز المتواتر، نص عليه الجصاص فى (١: ٣٧) وفى غير ما موضع من كتابه، فاندفع ما عسى أن يتوهم أنهم خصصوا عموم الآية بأخبار الآحاد).

قال: وقد اختلف فى الكلب العقور، فقال أبو هريرة: إنه الأسد. وروى فى بعض أخبار ابن عمر فى موضع الكلب: الذئب، ولما ذكر الكلب العقور أفاد بذلك كلبا من شأنه العد وعلى الناس وعقرهم، وهذه صفة الذئب، فأولى الأشياء بالكلب ههنا الذئب، وقد دل على أن كل ما عدا على المحرم وابتدأه بالأذى فجائز له قتله من غير فدية؛ لأن فحوى ذكره الكلب العقور (والسبع العادى فى رواية) يدل عليه، وكذلك قال أصحابنا فيمن ابتدأه السبع فقتله: فلا شيء عليه، وإن كان هو الذى ابتدأ السبع فعليه الجزاء؛ لعموم قوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾.

واسم الصيد واقع على كل ممتنع الأصل متوحش، ولا يختص بالمأكول منه دون غيره، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم﴾، فعلق الحكم منه بما تناوله أيدينا ورماحنا، ولم يخصص المباح منه دون المحظور الأكل، ثم خص النبى ﷺ الأشياء المذكور فى الخبر، وذكر معها الكلب العقور، فكان تخصيصه لهذه الأشياء وذكره للكلب العقور دليلا على أن كل ما ابتدأ الإنسان بالأذى من الصيد فمباح للمحرم قتله؛ لأن الأشياء المذكورة من شأنها أن تبتدئ[1] بالأذى فجعل حكمها حكم حالها فى الأغلب، وإن كانت قد لا تبتدئ فى حال؛ لأن الأحكام إنما تتعلق فى الأشياء بالأعم الأكثر، ولا حكم للشاذ النادر. ثم لما ذكر الكلب العقور وقيل: هو الأسد، فإنما أباح قتله إذا قصد بالعقر والأذى، وإن كان الذئب فذلك من شأنه فى

---

(١) ولذا سماهن فواسق.

. . . .

الأغلب، فما خصه النبى ﷺ من ذلك بالخبر وقامت دلالته فهو مخصوص من عموم الآية، وما لم يخص ولم تقم دلالة تخصيصه فهو محمول على عمومها، ويدل عليه حديث جابر: أن النبى ﷺ قال: «الضبع صيد وفيه كبش إذا قتله المحرم». وقد نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع، والضبع من ذى الناب من السباع، وجعل النبى ﷺ فيها كبشا اهـ (٢:٤٦٩).

ثم ذكر الجصاص وجه عدم قياسنا غير هؤلاء الخمس -وهو ما لا يؤكل لحمه- عليهن، بأن القياس على المخصوص غير جائز عندنا إلا أن تكون علته مذكورة فى النص، أو دلالة قائمة فيما خص، فلما لم تكن للخمس علة مذكورة فيها لم يجز القياس عليها فى تخصيص عموم الأصل، وقد بينا وجه دلالته على ما يبتدئ الإنسان بالأذى من السباع، وكونه غير مأكول اللحم لم يقم[1] عليه دلالة من فحوى الخبر، ولا علة مذكورة فيه، فلم يجز اعتباره. وأيضا فلا خلاف فيما ابتدأ المحرم بالأذى فى سقوط الجزاء، فجاز تخصيصه بالإجماع، وبقى حكم عموم الآية فيما لم يخصه الخبر ولا الإجماع، ومن أصحابنا من يأبى القياس فى مثله؛ لأنه حصره بعدد فقال: «خمس يقتلهن المحرم»، فغير جائز استعمال القياس فى إسقاط دلالة اللفظ، ومنهم من يأبى صحة الاعتلال بكونه غير مأكول؛ لأن ذلك نفى، والنفى لا يكون علة، وإنما العلل أو صاف ثابتة فى الأصل المعلول، وأما نفى الصفة فليس يجوز أن يكون علة، اهـ ملخصا. قال الحافظ فى "الفتح": واحتج الطحاوى بأن العلماء اتفقوا على تحريم قتل البازى والصقر، وهما من سباع الطير، فدل ذلك على اختصاص التحريم بالغراب والحدأة (من الطيور)، وكذلك يختص التحريم بالكلب وما شاركه فى صفته وهو الذئب، وتعقب برد الاتفاق اهـ (٤:٣٤). قلت: ليس فى كلام الطحاوى إباحة قتل الذئب لكونه مشاركا للكلب فى صفته، بل لثبوت الخبر بجواز قتله فى الإحرام كما تقدم، وقد وافقه عياض فى نسبة القول بأن المراد أعيان ما سمى فى الحديث إلى الجمهور، وجعله قول كافة العلماء، كما تقدم فى كلام العينى فتذكر، ولعل فيما ذكرناه كفاية لتقوية مذهب الحنفية فى هذا الباب، ولا يضرنا إن لم يتم احتجاج الطحاوى بالاتفاق، والله تعالى أعلم، وله الحمد على ما علم وفهم.

---

(١) واستدل البيهقى لإلحاق ما لا يؤكل لحمه بهؤلاء الخمس بأنه تعالى حرم عليهم بقوله: ﴿وحرّم عليكم صيد البر﴾ ما كان حلالا قبل الإحرام. ورده صاحب "الجوهر النقى" بأنه يباح صيد المأكول وغيره للانتفاع به، فحرم عليهم عند الإحرام الكل اهـ (١:٣٥٦).

باب أن الدلالة على الصيد كاصطياده فى إيجاب الجزاء والتحريم

٢٩٢٧- عن أبى قتادة فى حديث طويل: أن رسول الله ﷺ خرج حاجا، فخرجوا معه، فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة، فقال: خذوا ساحل البحر، فلما انصرفوا أحرموا إلا أبا قتادة لم يحرم، فبينماهم يسيرون إذ رأوا حمر وحش، فحمل أبو قتادة على الحمر، فعقر منها أتانا، فنزلوا، فأكلوا من لحمها، وقالوا: أ نأكل لحم صيد ونحن محرمون؟ فحملنا ما بقى من لحم الأتان، فلما أتوا رسول الله ﷺ ذكروا ذلك

باب أن الدلالة على الصيد كاصطياده فى إيجاب الجزاء والتحريم

قوله: "عن أبى قتادة" إلخ، قال الموفق فى "المغنى": لا خلاف بين أهل العلم فى تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم، وقد نص الله تعالى عليه فى كتابه: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾. وقال تعالى: ﴿وحرم عليكم صيدا البر ما دمتم حرما﴾. وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد، والدلالة عليه، ولا تحل له الإعانة على الصيد بشىء، فإن فى حديث أبى قتادة المتفق عليه: فقلت لهم: ناولونى السوط والرمح، قالوا: والله لا نعينك عليه. وفى رواية: فأستعنتهم فأبوا أن يعينونى. وهذا يدل على أنهم اعتقدوا تحريم الإعانة، والنبى ﷺ أقرهم عليه، وسؤال النبى ﷺ: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليها»؟ يدل على تعلق التحريم بذلك لو وجد منهم، ويضمن الصيد بالدلالة، فإذا دل المحرم حلالا على الصيد فأتلفه فالجزاء كله على المحرم، روى ذلك عن على، وابن عباس، وعطاء، ومجاهد، وبكر المزنى، وإسحاق، وأصحاب الرأى. وقال مالك، والشافعى: لا شىء على الدال؛ لأنه يضمن بالجناية، فلا يضمن بالدلالة كالآدمى. ولنا قول النبى ﷺ لأصحاب أبى قتادة: «هل منكم أحد أمره»؟ إلخ، ولأنه سبب يتوصل به إلى إتلاف الصيد، فتعلق به الضمان كما لو نصب أحبولة، ولأنه قول على وابن عباس، ولا نعرف لهما مخالفا فى الصحابة اهـ (٣:٢٨٧).

قلت: وتقرير الاستدلال بحديث أبى قتادة ما ذكره المحقق فى "الفتح"، ونصه: ووجه الاستدلال به أنه ﷺ علق الحل على عدم الإشارة، وهى تحصل الدلالة بغير اللسان، فأحرى أن لا يحل إذا دله باللفظ، فقال: هناك صيد ونحوه قالوا: الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم إذا دله باللفظ، فقال: هناك صيد ونحوه قالوا: الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم إذا دل. قلنا: فيثبت أن الدلالة من محظورات الإحرام بطريق الالتزام لحرمة اللحم، فيثبت أنه محظور إحرام هو

له، قال: «أ منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها؟» قالوا: لا، قال: «فكلوا ما بقي من لحمها». رواه البخاري، وفي رواية له بطريق أبي حازم: وخبأت العضد معي، وفيه: «معكم منه شيء؟»، فناولته العضد، فأكلها حتى تعرقها. وفي رواية لمسلم: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟»، وفي رواية له: «هل أشرتم أو أعنتم أو اصطدتم». "فتح الباري" (٤-٣٥).

جناية على الصيد اهـ. (٥:٣).

وقال شمس الأئمة في "المبسوط": محرم دل محرما أو حلالا على صيد، فقتله المدلول، فعلى الدال الجزاء عندنا استحسانا. وفي القياس لا جزاء على الدال، وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى، قال: لأن الجزاء واجب بقتل الصيد بالنص، والدلالة ليست في معنى القتل؛ لأن القتل فعل متصل من القاتل بالمقتول، والدلالة والإشارة غير متصل بالمحل وهو الصيد، والحكم الثابت بالنص لا يجوز إثباته فيما ليس في معنى المنصوص. والدليل عليه جزاء صيد الحرم، يجب على القاتل الحلال، ولا يجب على الدال إذا كان حلالا بالاتفاق للمعنى الذي قلنا.

وأيضا فإن حرمة الصيد في حق المحرم لا تكون أقوى من حرمة مال المسلم ونفسه، ولا يضمن الدال على مال المسلم ولا على نفسه شيئا بسبب الدلالة، فكذلك هنا، إلا أنا تركنا القياس باتفاق الصحابة رضي الله عنهم، فإن رجلا سأل عمر رضي الله عنه، فقال: إني أشرت إلى ظبي وأنا محرم، فقتله صاحبي، فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف ﷺ: ماذا ترى عليه؟ فقال: أرى عليه شاة، فقال عمر رضي الله عنه: وأنا أرى عليه ذلك. وأن عليا وابن عباس رضي الله عنهما سئلا عن محرم دل على بيض نعامة، فأخذه المدلول عليه فشواه، فقال: على الدال جزاءه. والقياس يترك بقول الفقهاء من الصحابة رضي الله عنهم، وما نقل عنهم في هذا الباب كالمنقول عن رسول الله ﷺ، إذ لا يظن بهم أنهم قالوا: جزافا، والقياس لا يشهد لقولهم حتى يقال: قالوا ذلك قياسا، فلم يبق إلا السماع.

ثم ثبت باتفاقهم أن الدلالة على الصيد من محظورات الإحرام. وذلك ثابت بالنص أيضا. فإن النبي ﷺ قال لأصحاب أبي قتادة رضي الله عنهم: «هل أعنتم، هل أشرتم، هل دللتم»؟، فجعل الإشارة كالإعانة، فعرفنا أنه من محظورات الإحرام (فإن الإعانة محظور اتفاقا) وذلك يوجب الجزاء، وبه فارق صيد الحرم، فإن الموجب للحظر هناك معنى في المحل، وهو أمن الصيد

٢٩٢٨- عن عمر: أن رجلا قال له: إنى أشرت إلى ظبى وأنا محرم، فقتله صاحبى، فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف: ما ترى؟ قال: شاة، قال: وأنا أرى ذلك. رواه الطحاوى فى "اختلاف العلماء" له "الجوهر النقى" (١-٣٥٣)، واحتج به،

بسبب الحرم، فلا بد أن يكون فعله متصلا بالمحل، وهنا الحظر بسبب معنى فى الفاعل، وهو كونه محرما، فكان فعله محظور الإحرام وإن لم يتصل بالمحل، ولهذا كان معنى الجزاء هنا راجحا، ومعنى غرامة المحل هناك راجح على ما نبينه إن شاء الله تعالى. وقياس المحرم على المودع يدل سارقا على سرقة الوديعة أشبه؛ لأن الإحرام عقد خاص قد تضمن ترك التعريض للصيد بعقده كقبول الوديعة، فإذا تعرض له بالدلالة فقد باشر بخلاف ما التزمه، بخلاف الدلالة على مال المسلم ونفسه، فإنه ما التزم ترك التعرض لذلك بعقد خاص. اهـ ملخصا مع تقديم وتأخير فى العبارة دواما للاختصار (٤: ٨٠). قال المحقق فى "الفتح": أى بخلاف الحلال؛ لأنه لم يلتزم عدم التعرض لصيد الحرم ولا للمسلم (ولما له) بعقد خاص، بل بعموم حكم الإسلام، وترك ذلك يوجب استحقاق عذاب الآخرة، ويعزر فى الدنيا من غير تضمين اهـ، ملخصا (٣: ٥١).

قوله: "عن عمر" إلخ، لم أقف على سنده، وإنما ذكرته اعتضادا. وفى "الجوهر النقى": قال صاحب "التمهيد": فى حديث أبى قتادة دليل على أن المحرم إذا أعان على الصيد بما قل أو كثر فقد فعل ما لا يجوز له[1] وهذا إجماع من العلماء، واختلفوا فى المحرم يدل المحرم أو الحلال على الصيد، فكرهه مالك والشافعى ولا جزاء عليه.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: عليه الجزاء[2]، وبه قال أحمد وإسحاق، وهو قول على، وابن عباس، وقال الطحاوى: لم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك، فصار إجماعا. وفى "الإشراف" لابن المنذر: هو قول سعيد بن جبير، والشعبى، والحارث العكلى، وبكر بن عبد الله المزنى اهـ (١: ٣٥٣). قلت: وفى كل ذلك دليل واضح على شدة اتباع الحنفية للآثار، وتركهم القياس لأجلها، فرحم الله طائفة أغمضت عن كل ذلك، ورمت الحنفية باتباع الرأى والقياس بمعرض النصوص، وهم كما ترى بمعزل عن ذلك، وأشد الناس اتباعا للآثار.

---

(١) ولا يخفى أن عدم جواز هذه الإشارة والإعانة ليس إلا لأجل الإحرام، فقد أجمعوا على أن الدلالة على الصيد جناية على الإحرام اهـ.

(٢) أى لأجل جنايته على الإحرام؛ وهى توجب الجزاء اتفاقا.

واحتجاج مثله بحديث حجة كما ذكرنا فى المقدمة.

قال الحافظ فى "الفتح" فى شرح حديث قتادة: واختلفوا فى وجوب الجزاء على المحرم إذا دل على الصيد بإشارة أو غيرها، أو أعان عليه، فقال الكوفيون، وأحمد، وإسحاق: يضمن المحرم ذلك. وقال مالك، والشافعي: لا ضمان عليه، كما لو دل الحلال حلالا على قتل صيد الحرم. قالوا: ولا حجة فى حديث الباب؛ لأن السؤال عن الإعانة والإشارة إنما وقع ليبين لهم هل يحل لهم أكله أولا؟ ولم يتعرض لذكر الجزاء. واحتج الموفق بأنه قول على وابن عباس، ولا نعلم لهما مخالفا من الصحابة. وأجيب بأنه اختلف فيه على ابن عباس، وفى ثبوته عن على نظر.

(قلت: لا يجدى ذلك شيئا ما لم يبين الاختلاف والنظر، وإلا فقد جزم الموفق، وصاحب "التمهيد" ابن عبد البر، والطحاوى، بنسبة هذا القول إليهما، وادعى الطحاوى أنه لم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك، فصار إجماعا، وجزم أمثال هؤلاء حجة كافية لتصحيح ما جزموا به). قال: ولأن القاتل انفرد باختياره مع انفصال الدال عنه. (قلت: فيلزمك القول بأن ما صاده الحلال بدلالة المحرم وإشارته يحل أكله للمحرم لهذه العلة، وإن قلت بحرمته عليه فما وجه الفرق بين الحرمة والجزاء؟ حيث وجبت مع انفصال الدال عنه ولم يجب) قال: فصار كمن دل محرما أو صائما على امرأة فوطئها، فإنه يأثم بالدلالة، ولا يلزمه كفارة، ولا يفطر بذلك اهـ (٤: ٣٤).

قلت: قد تبين جوابه بما ذكره شمس الأئمة فى "مبسوطه"، وحاصله أن دلالة المحرم على الصيد جناية على إحرامه، وهى توجب الجزاء، بخلاف دلالة المحرم أو الحلال أحدا على امرأة أو مال مسلم؛ فإنها جناية على الإسلام، وهى توجب استحقاق العذاب فى الآخرة، والتعزير فى الدنيا، دون الجزاء بالهدى، أو الصيام أو الطعام فافهم، فإن الحنفية أئمة المعانى حقا.

قال الحافظ فى "الفتح": اتفقوا كما تقدم على تحريم الإشارة إلى الصيد ليصطاده على سائر وجوه الدلالات على المحرم. لكن قيده أبو حنيفة بما إذا لم يمكن الاصطياد بدونها اهـ (٤: ٣٤). قلت: لم يقيد التحريم بذلك فلا يجوز للمحرم الإشارة والدلالة على الصيد بحال. وإنما قيد وجوب الجزاء به، صرح به فى "المبسوط" (٤: ٨٠).

باب يجوز للمحرم أكل ما صاده الحلال
إذا لم يدله عليه ولم يشر إليه ولم يعنه بشيء

٢٩٢٩- عن أبى قتادة فى حديث طويل: أنه اصطاد حمارا وحشيا وهو غير محرم وأصحابه محرمون، فوقعوا فيه يأكلونه، ثم إنهم شكوا فى أكلهم إياه وهم حرم. فرحنا وخبأت العضد معى، فأدركنا رسول الله ﷺ، فسألناه عن ذلك، فقال: «هل

باب يجوز للمحرم أكل ما صاده الحلال
إذا لم يدله عليه ولم يشر إليه ولم يعنه بشيء

قوله: "عن أبى قتادة" إلخ، قال فى "الهداية": ولا بأس بأن يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه، إذا لم يدل عليه ولا أمره بصيده، أما إذا اصطاده الحلال لمحرم صيدا بأمره اختلف فيه عندنا، فذكر الطحاوى تحريمه على المحرم، وقال الجرجاني: لا يحرم؛ (لأن مجرد الأمر ليس من التأثير فى شيء، فكأنه لم يفعل فى الصيد شيئا)، قال القدورى: هذا غلط، واستمد على رواية الطحاوى اهـ "فتح القدير" (٣:٢٥). قلت: ولعل رواية الجرجانى هى التى اغتربها الحافظ فى "الفتح"، حيث قال: ولكن قيده أبو حنيفة بما إذا لم يمكن الاصطياد بدونها اهـ. وإنما قيد بذلك إيجاب الجزاء على الدال، وأما حرمة الدلالة بأنواعها وحرمة ما صاده المدلول على المحرم فليس بمقيد بذلك عندنا فافهم. قال فى "الهداية": خلافا لمالك فيما إذا اصطاده لأجل المحرم، (يعنى بغير أمره). له قوله ﷺ: «لا بأس بأكل المحرم لحم صيد ما لم يصيده أو يصاد له» اهـ (٣:٢٥ مع "الفتح"). قلت: ويقول مالك قال الشافعي وأحمد، صرح به ابن قدامة فى "المغنى" (٣:٢٨٩).

واحتجوا لذلك بما رواه الخمسة إلا ابن ماجة عن جابر: أن النبى ﷺ قال: «صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم». وقال الشافعي: هذا أحسن شيء روى فى هذا الباب وأقيس، والحديث أخرجه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والدارقطنى، والبيهقى. كذا فى "النيل" (٤:٢٤٢). وأجاب أصحابنا عنه أولا على وجه المعارضة بحديث أبى قتادة، فإنهم لما سألوه ﷺ لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا؟، فقال ﷺ: «أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها، أو أعانه عليها»؟ قالوا: لا، قال: «فكلوا إذا». فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه فى سلك ما يسأل عنه منها فى التفحص عن الموانع، ليجب بالحكم عند خلوه عنها، وهذا المعنى كالصريح فى نفى كون الاصطياد للمحرم مانعا، فيعارض

معكم منه شيئ؟» فقلت: نعم، فناولته العضد، فأكلها وهو محرم. متفق عليه مختصر، ولمسلم: «هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء؟» قالوا: لا، قال: «فكلوه». وللبخارى:

حديث جابر، ويقدم عليه لقوة ثبوته؛ إذ هو فى "الصحيحين" وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك. قاله المحقق فى "الفتح" (٣:٢٦).

قلت: بل الظاهر من حديث أبى قتادة أنه كان قد اصطاد ذلك الحمار الوحشى لأصحابه المحرمين لا لنفسه وحده؛ لما فى بعض طرقه عند الشيخين: فأبصروا حمارا وحشيا وأنا مشغول أخصف نعلى، فلم يؤذنونى، وأحبوا لو أنى أبصرته، "نيل الأوطار" (٤:٢٤٠). وقال الحافظ فى "الفتح": وفى رواية على بن المبارك: فبصر أصحابى بحمار وحش، فجعل بعضهم يضحك إلى بعض. زاد فى رواية أبى حازم: وأحبوا لو أنى أبصرته. هكذا فى جميع الطرق والروايات اهـ (٤:١٩). وفى ذلك ما يشعر بأن أبا قتادة إنما حمل على الحمار بعد ما تفرس من أصحابه أنهم يحبون اصطياده لهم، ومع ذلك أباح لهم رسول الله ﷺ الأكل منه، ولم يسأل أبا قتادة أنه صاده لنفسه أو لأصحابه المحرمين؟ فدل على أن التحريم إنما يتعلق بالإشارة، والأمر، والدلالة، دون الاصطياد لأجل المحرم. قال الطحاوى: فقد علمنا أن أبا قتادة لم يصده فى وقت ما صاده إرادة أن يكون له خاصة، وإنما أراد أن يكون له ولأصحابه الذين كانوا معه، فقد أباح رسول الله ﷺ ذلك له ولهم، ولم يحرمه عليهم لإرادته أن يكون لهم، وفى حديث عثمان بن عبد الله بن موهب: أن رسول الله ﷺ سألهم فقال: «أشرتم أو صدتم أو قتلتم»؟ قالوا: لا، قال: «فكلوا». فدل ذلك أنه إنما يحرم عليهم إذا فعلوا شيئا من هذا، ولا يحرم عليهم بما سوى ذلك اهـ (١:٣٨٩).

وحديث جابر الذى احتجوا به لا يقاوم حديث أبى قتادة هذا، فإنه فى نفسه معلول، أما أولا: فلأن عمرو بن أبى عمرو قد اضطرب فيه، فرواه مرة عن المطلب بن عبد الله عن جابر، ورواه عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن عمرو عن رجل من بنى سلمة عن جابر، والدراوردى احتج به الشيخان وبقية الجماعة، قال ابن معين: ثقة حجة، ووثقه القطان وأبو حاتم وغيرهما، وقد جعل السند مجهولا. وأما ثانيا: فلأن عمرو بن أبى عمرو مع اضطرا به فى هذا الحديث متكلم فيه، قال ابن معين وأبو داود: ليس بالقوى. زاد يحيى: وكان مالك يستضعفه. وقال السعدى: مضطرب الحديث. وأما ثالثا: فإن المطلب متكلم فيه أيضا، قال ابن سعد: ليس يحتج بحديثه؛ لأنه يرسل عن النبى ﷺ كثيرا، وعامة أصحابه يدلسون. وأما رابعا: فإن الحديث مرسل.

«هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها؟» قالوا: لا، قال: «فكلوا ما بقى من لحمها». "نيل الأوطار" (٤-٢٤٠).

قال الترمذى: المطلب لا يعرف له سماع من جابر. فظهر بهذا أن الحديث فيه أربع علل، وقد أخرجه الطحاوى من وجه آخر عن المطلب عن أبى موسى، (وهذه علة خامسة). وقال ابن حزم فى "المحلى": هو خبر ساقط. كذا فى "الجوهر النقى" (١:٢٥٣). وقال الحافظ فى "التلخيص": عمرو بن أبى عمرو (مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب) مختلف فيه وإن كان من رجال "الصحيحين"، ومولاه قال الترمذى: لا يعرف له سماع عن جابر، وقال فى موضع آخر: قال محمد: لا أعرف له سماعا من أحد من الصحابة إلا قوله: حدثنى من شهد خطبة رسول الله ﷺ. وسمعت عبد الله بن عبد الرحمن يقول: لا نعرف له سماعا من أحد من الصحابة. وقد رواه الشافعى: عن الدراوردى، عن عمرو، عن رجل من الأنصار، عن جابر، قال الشافعى: إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى أحفظ من الدراوردى. ومعه سليمان ابن بلال، يعنى أنهما قالا فيه: عن المطلب قلت: ورواه الطبرانى فى "الكبير" من رواية يوسف بن خالد السمنى، عن عمرو، عن المطلب، عن أبى موسى. ويوسف متروك، ووافقه إبراهيم ابن سويد عن عمرو عند الطحاوى، وقد خالفه إبراهيم بن أبى يحيى وسليمان بن بلال اهـ، ملخصا (١:٢٢٥).

قلت: يوسف بن خالد ليس بأنزل من إبراهيم بن أبى يحيى، فكلاهما متروكان عند المحدثين، وإبراهيم بن سويد من رجال "الصحيح"، وثقه ابن معين وأبو زرعة وغيرهما. "تهذيب (١:١٢٦). فموافقته ليوسف كموافقة سليمان بن بلال لإبراهيم بن أبى يحيى، فقوى الاضطراب. وأما موافقة الدراوردى لابن أبى يحيى فى جعله الحديث من مسند جابر فلا يجديه شيئا؛ فإنه قد خالفه فى المطلب كما مر. وبالجملة فالحديث مضطرب الإسناد جدا كما قاله صاحب "الجوهر النقى". والعجب من الشافعى رحمه الله أنه كيف جعله أحسن شيء فى الباب والحال هذه؟ وأما قوله: "وأقيس" أى أنه أقيس شيء فى الباب، فقال الطحاوى: ومن جهة النظر حديث أبى قتادة أولى من حديث المطلب؛ لأن الشيء لا يحرم على الإنسان بنية غيره، ولأنهم لا يختلفون أن لحم الصيد إذا ذكى فى الحل ثم أدخل الحرم جاز أكله، فكذلك إذا أحرم (أى كذلك الإحرام أيضا يحرم على المحرم الصيد الحى، ولا يحرم عليه لحمه إذا تولى الحلال صيده وذبحه قياسا على ما ذكرنا من حكم المحرم)، ذكره صاحب "الجوهر النقى" (١:٣٥٣).

. . . .

وأجاب علماءنا عنه ثانيا بالتأويل فى معناه لدفع المعارضة، قال صاحب "الهداية": واللام فيما روى لام تمليك، فيحمل على أنه يهدى إليه الصيد (حيا) دون اللحم، أو معناه أن يصاد بأمره اهـ. قال المحقق فى "الفتح": وبعد ثبوت ما ذهبنا إليه بما ذكرنا يقوم دليل على ما ذكره المصنف من التأويل اهـ. وقال فى "الكفاية": واعلم أن هذا الحديث روى بالرفع "أو يصاد"، وحينئذ لا تمسك له (أى للشافعى ومن وافقه) بهذه الرواية؛ لأنه صار معطوفا على المغيا لا على الغاية، ورواية كتب الحديث مثل سنن أبي داود والترمذى والنسائى هكذا، وإنما يصح له التمسك به على ما روى: "أو يصد له"، ليصير معطوفا على الغاية، وهى ضعيفة اهـ (٣:٢٦). قلت: والحديث أخرجه الطحاوى بالألف، وكذا الحافظ فى "التلخيص الحبير"، وعزاه إلى أصحاب السنن وابن خزيمة والحاكم وابن حبان (١:٢٢٥). ولكن للخصم أن يقول: هو عطف على المجزوم على المعنى، وليس بمرفوع. بل منصوب، هذا هو الظاهر، وعطفه على المغيا ليس بظاهر، ولا يقبله الـذوق السليم ههنا، والله تعالى أعلم.

واحتجوا أيضا بحديث ابن عباس عند مسلم قال: أهدى الصعب بن جثامة الليثى لرسول الله ﷺ لحم حمار وحشى وهو بالأبواء أو بودان، فرده عليه، فلما رأى ما فى وجهه قال: «إنا لم نرده إلا أنا حرم». وفى رواية: رجل حمار وحش يقطر دما. قالوا: إنما رده عليه لكونه صيد لأجله كذا فى "فتح البارى" ملخصا (٤:٢٧).

قلت: لا دلالة فى الحديث على أن علة الرد كانت هذه، والذى فيه أنه ﷺ إنما رده لكونه محرما، فهو دليل من حرم الأكل من لحم الصيد على المحرم مطلقا، وهو قول على، وابن عمرو، والليث، والثورى، وإسحاق، قاله الحافظ فى "الفتح" أيضا (٤:٨). على أن البخارى رحمه الله قد أشار فى ترجمة بابه لهذا الحديث إلى أن الروايات التى تدل على أنه أهدى للنبى ﷺ حمارا مذبوحا موهمة، فبوب له: "إذ أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل". ثم أخرج الحديث بطريق مالك، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن عبد الله بن عباس، عن الصعب بن جثامة الليثى: أنه أهدى لرسول الله حمارا وحشيا الحديث.

قال الحافظ فى "الفتح": لم تختلف الرواة عن مالك فى ذلك، وتابعه عامة الرواة عن الزهرى، وخالفهم ابن عيينة عن الزهرى، فقال: لحم حمار وحش، أخرجه مسلم، لكن بين

. . . .

الحميدى -صاحب سفيان- أنه كان يقول فى هذا الحديث: حمار وحش. ثم صار يقول: لحم حمار وحش. فدل على اضطرا به فيه. وقال الشافعى فى "الأم": حديث مالك: أن الصعب أهدى حمارا. أثبت من حديث من روى أنه أهدى لحم حمار، وقال الترمذى: روى بعض أصحاب الزهرى فى حديث الصعب: لحم حمار وحش. وهو غير محفوظ اهـ ملخصا (٤:٢٧). قال الحافظ: واتفقت الروايات كلهما على أنه ﷺ رده عليه إلا ما رواه ابن وهب والبيهقى من طريقه بإسناد حسن من طريق عمرو بن أمية: أن الصعب أهدى للنبى ﷺ عجز حمار وحش وهو بالجحفة، فأكل منه وأكل القوم اهـ. قال البيهقى: إسناد صحيح، فكأنه رد الحى وقبل اللحم اهـ من الجوهر النقى (١:٣٥٤).

قال المحقق فى "الفتح" بعد ما أطال الكلام فى هذا الحديث وفى الجمع بين طرقه المختلفة ما نصه: وعلى كل حال ففى هذا الحديث اضطراب ليس مثله فى حديث أبى قتادة، فكان هو أولى. فإن قيل: إن حديث أبى قتادة كانت سنة ست عام الحديبية، وحديث الصعب فى حجة الوداع، فيكون ناسخا لما قبله. قلنا: (من شرط الناسخ كونه معارضا للمنسوخ، وقد عرفت أنه لا يصلح معارضا لحديث أبى قتادة؛ لما فيه من الاضطراب)، أما أن حديث الصعب كان فى حجة الوداع فلم يثبت عندنا، وإنما ذكره الطبرى وبعضهم، ولم نعلم لهم فيه ثبتا صحيحا، وأما حديث أبى قتادة فوقع عند عبد الرزاق عنه: قال: انطلقنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية، فأحرم أصحابه ولم أحرم. ففى "الصحيحين" عنه خلاف ذلك، وهو ما روى عنه: أن النبى ﷺ خرج حاجا فخرجوا معه، (ذكرناه فى المتن)، ومعلوم أنه ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا حجة الوداع، فكان بالتقديم أولى اهـ (٣:٢٧- ٢٨).

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: وقد اختلف فى حديث الصعب بن جثامة: أنه أهدى إلى النبى ﷺ لحم حمار وحش وهو محرم، فرده عليه، فرأى فى وجهه الكراهة، فقال: «ليس بنا رد عليك ولكنا حرم». وخالفه مالك فرواه عن الزهرى: أنه أهدى إلى النبى ﷺ حمار وحش. قال ابن إدريس: فقيل لمالك: إن سفيان (هو ابن عيينة) يقول: رجل حمار وحش. فقال: ذاك غلام، ذاك غلام. ورواه ابن جريج عن الزهرى بإسناد كرواية مالك، وقال فيه: أنه أهدى له حمار وحش. وروى الأعمش عن حبيب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن الصعب بن

٢٩٣٠- عن عبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله التيمى -وهو ابن أخى طلحة- قال: كنا مع طلحة ونحن حرم، فأهدى لنا طير وطلحة راقد، فمنا من أكل، ومنا من تورع فلم يأكل، فلما استيقظ طلحة وفق من أكله، وقال: أكلناه مع رسول الله ﷺ. رواه أحمد، ومسلم، والنسائى. "نيل" (٤-٢٣٨).

جثامة أهدى إلى النبى ﷺ حمار وحش وهو محرم، فرده. فهذا يدل على وهاء حديث سفيان، وأن الصحيح ما رواه مالك، لاتفاق هؤلاء الرواة عليه اهـ (٢:٤٨١).

وقال أيضا قبل ذلك بشىء: قال الله: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾، فروى عن على وابن عباس أنهما كرها أكل صيد اصطاده حلال، إلا أن إسناد حديث على ليس بالقوى، يرويه على بن زيد، وبعضهم برفعه إلى النبى ﷺ، وبعضهم يقفه، وروى عن عثمان، (وعمر) وطلحة بن عبيد الله، وأبى قتادة، وجابر، وغيرهم إباحته، ثم ذكر بعض الآثار الذى ذكرناه فى المتن، وقال: وقد روى فى إباحته أخبار أخر غير ذلك، كرهت الإطالة بذكرها، لاتفاق فقهاء الأمصار عليه، قال: ومن أباحه ذهب إلى قوله: ﴿وحرم عليكم صيد البر﴾ إذ كان يتناول الاصطياد وتحريم المصيد نفسه، فإن هذا الحيوان إنما يسمى صيدا ما دام حيا، وأما اللحم فغير مسمى بهذا الاسم بعد الذبح، فإن سمى بذلك فإنما يسمى به مجازا على أنه كان صيدا، فأما اسم الصيد فليس يجوز أن يقع على اللحم حقيقة، ويدل على أن لفظ الآية لم ينتظم اللحم، أنه غير محظور عليه، أى على المحرم التصرف فى اللحم بالإتلاف والشرى والبيع وسائر وجوه التصرف سوى الأكل عند القائلين بتحريم أكله، ولو كان عموم الآية قد اشتمل عليه لما جاز له التصرف فيه بغير الأكل كهو إذا كان حيا، ولكان على متلفه إذا كان محرما ضمانه، كما يلزم ضمان إتلاف الصيد الحى؛ لأن قوله تعالى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾، يتناول تحريم سائر أفعالنا فى الصيد فى حال الإحرام. فإن قيل: بيض الصيد محرم على المحرم وإن لم يكن ممتنعا ولا مسمى صيدا، فكذلك لحمه. قلنا: إنا لم نحرم لفرخ والبيض بعموم الآية، وإنما حرمناهما بالاتفاق اهـ ملخصا (٢:٤٨٠). قلت: وسيأتى ذكر الاتفاق فى المسألة، فانتظر.

قوله: "عن عبد الرحمن بن عثمان" إلخ، وجه الاستدلال منه ومما يأتى بعده من حديث البهزى أن ترك الاستفصال فى وقائع الأحوال ينـزل منزلة العموم فى المقال، قاله المحقق فى "الفتح" (٣:٢٨)؛ فإن طلحـــة لم يسأل من أهدى لأصحابه الطير: أنه صاده لهم أو لنفسه؟

٢٩٣١- عن عمير بن سلمة الضمرى، عن رجل من بهز: أنه خرج مع رسول الله يريد مكة، حتى إذا كانوا فى بعض وادى الروحاء وجد الناس حمار وحش عقيرا، فذكروا للنبى ﷺ، فقال: «أقروه حتى يأتى صاحبه»، فأتى البهزى وكان صاحبه، فقال: يا رسول الله! شأنكم هذا الحمار، فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر، فقسمه فى الرفاق وهم محرمون. رواه أحمد والنسائى، ومالك فى الموطأ وصححه ابن خزيمة وغيره كما قال فى الفتح، نيل الأوطار(٤: ٢٣٩).

٢٩٣٢- مالك عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله أنه سمع أبا هريرة يحدث عبد الله بن عمر: أنه مر به قوم محرمون بالربذة، فاستفتوه فى لحم صيد وجدوا ناسا أحلة يأكلونه، فأفتاهم بأكله، قال: ثم قدمت المدينة على عمر بن الخطاب، فسألته عن ذلك، فقال: بم أفتيهم؟ قال: فقلت: أفتيهم بأكله، قال: فقال عمر: لو أفتيهم بغير ذلك لأوجعتك. رواه مالك فى "الموطأ" (١٣٦)، والطحاوى وزاد: إنما نهيت أن تصطاده. (١-٣٩٠).

وكذلك النبى ﷺ لم يسأل البهزى عن ذلك، فدل على أن ما صاده الحلال هل أكله للمحرم، سواء صاده لنفسه أوله وللمحرم، ما لم يشر إليه ولم يأمره به، والله تعالى أعلم.

قوله: "مالك عن ابن شهاب"، إلخ، قلت: وأخرج مالك فى "الموطأ" عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار: أن كعب الأحبار أقبل من الشام فى ركب محرمين، حتى إذا كانوا ببعض الطريق وجدوا لحم صيد، فأفتاهم كعب بأكله، قال: فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب ذكروا ذلك له، قال: من أفتاكم بهذا؟ قالوا: كعب، قال: فإنى قد أمرته عليكم حتى ترجعوا. الحديث، (١٣٦) سنده صحيح. وأخرج الطحاوى: حدثنا أبو بكرة، ثنا مؤمل، ثنا سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود: أن كعبا سأل عمر عن الصيد يذبحه الحلال فيأكله المحرم؟ فقال عمر: لو تركته لرأيتك لاتفقه شيئا اهـ (١: ٣٩٠)، وهذا إسناد حسن، وفى كل ذلك دليل على إباحة ما صاده الحلال للمحرم، خلاف ما روى عن على وابن عباس رضى الله عنهم من كراهته له مطلقا، وفيه دليل على إباحته له سواء اصطاده الحلال لنفسه أو لأجل المحرم؛ لأن عمر لم يستفصل. قال الطحاوى: فلم يكن عمر رضى الله عنه ليعاقب رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ فى فتياه هذا بخلاف ما يرى. (كما قال لأبى هريرة: لو أفتيته بغير ذلك لعلوتك بالدرة. أخرجه الطحاوى

٢٩٣٣- عن عبد الله بن شماس يقول: أتيت عائشة فسألتها عن لحم الصيد يصيده الحلال ثم يهديه للمحرم، فقالت: اختلف فيه أصحاب رسول الله ﷺ، فمنهم من حرمه، ومنهم من أحله. وما أرى بشيء منه بأسا. رواه الطحاوى (١:٣٨٧)، وفيه عبيد الله بن عمران شيخ شعبة، روى عنه وأثنى عليه، قال أبو حاتم: شيخ، وذكره ابن حبان فى الثقات. وعبد الله بن شماس أظنه عبد الرحمن بن شماسة. كذا فى "تعجيل المنفعة" (١٧٢). أخطأ شعبة فى اسمه، وربما أخطأ فى الأسماء ولا يخطئ فى المتون كما مر غير مرة، وعبد الرحمن بن شماسة من رجال مسلم والأربعة، ثقة، قال أبو حاتم: روايته عن عائشة مرسلة. وقال اللالكائى: سمع منها. "تهذيب التهذيب" (٦:١٩٥). وسياق هذا الإسناد يؤيد اللالكائى كما ترى، وهو عندى إسناد حسن.

٢٩٣٤- أخبرنا أبو حنيفة، قال: حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن جده الزبير ابن العوام، قال: كنا نحمل لحم الصيد صفيفا، ونتزود ونأكله ونحن محرمون مع رسول الله ﷺ. أخرجه محمد فى "الآثار" (١٥٤) وسنده صحيح، وابن خسرو فى "مسنده" لأبى حنيفة، ذكره الشيخ فى "الإمام". "زيلعى" (١:٥٤٠). وروى هذا الحديث حماد بن أبى سليمان شيخ الإمام عن أبى حنيفة رحمه الله لجلالة قدره. "جامع المسانيد" (١:٥٥٥). وأخرجه مالك فى "الموطأ" عن هشام بن عروة، عن أبيه مختصرا: أن الزبير بن العوام كان يتزود صفيف الظباء فى الإحرام. قال مالك: والصفيف القدير (١٣٥).

بسند صحيح)، والذى عنده فى ذلك مما يخالف ما أفتى به رأيا، ولكن ذلك عندنا -والله أعلم- لأنه كان أخذ علم ذلك من غير جهة الرأى اهـ (١:٣٩٠). وقول عمر رضى الله عنه: إنما نهيت أن تصطاده. كالصريح فيما قلنا، أى ولم تنه عما اصطاده غيرك بأى نية كان اصطاده.

قوله: عن عبد الله بن شماس إلخ، دلالة قول عائشة رضى الله عنها: وما أرى بشيء منه بأسا، بعمومه على إباحة ما اصطاده الحلال للمحرم بأى نية كان اصطاده ظاهرة.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة حدثنا هشام" إلخ، دل على إباحة لحم الصيد للمحرم إذا كان اصطاده قبل الإحرام، وكذلك ما صاده الحلال وأهداه للمحرم، ومن ادعى الفرق فعليه البيان.

٢٩٣٥- أخبرنا أبو حنيفة، عن محمد بن المنكدر، عن عثمان بن محمد، عن طلحة بن عبيد الله، قال: تذاكرنا لحم الصيد يصيده الحلال فيأكله المحرم والنبى ﷺ نائم، فارتفعت أصواتنا، فاستيقظ النبى ﷺ، فقال: «فيم تتنازعون؟» فقلنا: فى لحم يصيده الحلال فيأكله المحرم، قال: فأمرنا بأكله. أخرجه محمد فى "الآثار" (٥٤)، وأبو محمد البخارى، والحافظ طلحة بن محمد، والحافظ ابن خسرو، والقاضى ابن عبد الباقى فى مسانيدهم للإمام "جامع المسانيد" (١: ٥٤٢). وعثمان بن محمد بن أبي سويد روى عنه الزهرى. ومحمد بن المنكدر، ذكره ابن حبان فى الثقات، من التابعين. "تعجيل المنفعة" (٢٨٣) فالحديث حسن صحيح.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة عن محمد بن المنكدر" إلخ، دلالة قوله: "فأمرنا بأكله" على إباحة لحم الصيد للمحرم يصيده الحلال بأى نية كان اصطاده ظاهرة. وفى الحديث من الفقه ما قاله محمد: وأراهم فى هذا الحديث قد تنازعوا فى الفقه، فارتفعت أصواتهم، فاستيقظ النبى ﷺ فلم يعبه عليهم اهـ. (أى فلا بأس برفع الصوت بالفقه والبحث والنزاع فيه إذا كان ذلك بإخلاص ونية صالحة).

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له فى تفسير قوله تعالى: ﴿لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ الآية: يعنى الآيات التى سألوها الأنبياء عليهم السلام، فأعطاهم الله إياها كما قال مقسم، فأما السؤال عن أحكام غير منصوصة فلم يدخل فى حظر الآية -ثم ذكر آثارا فى سؤال الصحابة رسول الله ﷺ عن أحكام الدين- وقال: وأحاديث كثيرة فى سؤال قوم سألوه عن أحكام شرائع الدين فيما ليس بمنصوص عليه غير مخطور على أحد، (بل مأذون فيه بقوله عليه السلام: «إنما شفاء العى السؤال»).

وروى شهر بن حوشب، عن عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ بن جبل، قال: قلت: يا رسول الله! إنى أريد أن أسألك عن أمر، ويمعنى مكان هذه الآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء﴾. فقال: «ما هو»؟.

قلت: العمل الذى يدخلنى الجنة، قال: «قد سألت عظيما، وإنه ليسير، شهادة أن لا إله إلا الله، وأنى رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان». فلم يمنعه السؤال ولم ينكره، وذكر محمد بن سيرين عن الأحنف عن عمر، قال: تفقهوا قبل أن تسودوا، وكان

٢٩٣٦- أخبرنا أبو حنيفة، قال: حدثنا الهيثم بن أبى الهيثم، عن الصلت بن حنين، عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، قال: أهدى له ظبيان وبيض نعام فى الحرم، فأبى أن يقبله وقال: هلا ذبحتهما قبل أن تجيء بهما؟. أخرجه محمد فى "الآثار". قال محمد: وبه نأخذ، إذا دخل شيء من الصيد الحرم حيا لم يحل ذبحه ولا بيعه وخلى سبيله، وهو قول أبى حنيفة اهـ (٥٥). لم أعرف الصلت هذا، ولكن محمدا احتج به، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له كما مر فى المقدمة.

٢٩٣٧- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: إذا أهللت بهما جميعا

أصحاب رسول الله ﷺ يجتمعون فى المسجد، يتذاكرون(١) حوادث المسائل فى الأحكام، وعلى هذا المنهاج جرى أمر التابعين ومن بعدهم من الفقهاء إلى يومنا هذا، وإنما أنكر هذا قوم حشو جهال قد حملوا أشياء من الأخبار لا علم لهم بمعانيها وأحكامها؛ فعجزوا عن الكلام فيها واستنباط فقهها، وقد قال النبى ﷺ: «رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه». وهذه الطائفة المنكرة لذلك كمن قال الله تعالى: ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا﴾ اهـ (٢:٤٨٤).

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة حدثنا الهيثم" إلخ، قلت: هكذا فى نسخة "كتاب الآثار" الموجودة عندنا عن الصلت بن حنين، وفى "جامع المسانيد" للإمام، الصلت بن جبير، وظنى أنه الصلت بن الحجاج الكوفى، أو صلة بن زفر العبسى، وقع فيه التصحيف، فإن الصلت بن حنين لم أجده فى كتب الرجال، ولا أعرف أحدا من الرواة يسمى بالصلت ينسب إلى حنين، وإنما ذكرته فى المتن لاحتجاج محمد به، واحتجاج مثله بشيء حجة، والله تعالى أعلم. وفيه دلالة على جواز إدخال الصيد فى الحرم مذبوحا، وكذلك المحرم يجوز أن يهدى إليه الصيد بعد ما ذبحه الحلال له، ولا يجوز أن يهدى إليه حيا، ومن ادعى الفرق فعليه البيان.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة عن حماد" إلخ، قلت: هذه مسألة خلاف بين العلماء، قال الموفق فى "المغنى": وإن قتل القارن صيدا فعليه جزاء واحد، نص عليه أحمد، وهؤلاء (أى الحنفية)

---

(١) محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة، عن الهيثم، عن الشعبى، قال: كان ستة من أصحاب محمد ﷺ يتذاكرون الفقه، منهم على بن أبى طالب، وأبى، وأبو موسى على حدة، وعمر، وزيد، وابن مسعود (على حدة) "كتاب الآثار" (١٢٣) وذكره ابن القيم فى "أعلام الموقعين" (١:٦).

العمرة والحج فأصبت صيدا فإن عليك جزئين، فإن أهللت بعمرة كان عليك جزاء، وإن أهللت بحج كان عليك جزاء. أخرجه محمد فى "الآثار" وقال: وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة اهـ (٥٤).

يقولون: فى ذلك جزاءان، فيلزمهم أن يقولوا فى صيد الحرم ثلاثة، لأنهم يقولون فى الحل اثنان، ففى الحرم ينبغى أن يكون ثلاثة، وهذا قول مالك، والشافعى، وقال أصحاب الرأى: عليه جزاءان، قال القاضى (الخرقى، إمام الحنابلة): وإذا قلنا: عليه طوافان لزمه جزاءان قال الموفق: ولنا قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾. ومن أوجب جزائين فقد أوجب مثلين، ولأنه صيد واحد، فلم يجب فيه جزاءان، كما لو قتل المحرم فى الحرم صيدا، ولأنه لا يزيد على محرمين قتلا صيدا، وليس عليهما إلا فداء واحد، وكذلك محرم وحلال قتلا صيدا حرميا اهـ (٣:٤٩٦).

قلنا: قد أشار القاضى رحمه الله إلى الجواب عن كل ذلك فى قوله: وإذا قلنا: عليه طوافان، لزمه جزاءان. وحاصله ما ذكره الجصاص فى أحكام القرآن له بما نصه: والخصم يحتج علينا بهذه الآية فى القارن، فإنه لا يجب عليه إلا جزاء واحد بظاهر الكتاب.

والجواب عن هذا أنه محرم عندنا بإحرامين على ما سنذكره فى موضعه (فى الفقه)، وإذا صح لنا ذلك ثم أدخل النقص عليهما وجب أن يجبرهما بدمين اهـ (٢:٤٧٧). وأما قوله: فيلزمهم أن يقولوا فى صيد الحرم ثلاثة إلخ، قلت: ويلزمكم مثل ذلك أن تقولوا فى محرم قتل صيد الحرم أن عليه جزائين؛ لأنكم تقولوا فى صيد الحل جزاء، مع قولكم بأن الاصطياد من مخطورات الإحرام، فما هو جوابكم فهو جوابنا. ولأن الأصل أنه إذا اجتمع موجبان لحكم واحد يضاف الحكم إلى أقواهما، ويجعل الآخر تبعا له كالعدم، كالحافر مع الدافع، والحاز للرقبة مع الجارح، وحرمة الإحرام أقوى من حرمة الحرم؛ لأنها توجب حرمات كثيرة غير الصيد بخلاف حرمة الحرم، فاستتبعت أقوى الحرمتين الأخرى، قاله المحقق فى "الفتح" (٣:٣٦).

لا يقال: كذلك القارن لما جمع بين إحرامى الحج والعمرة، وكلاهما ليسا بمساويين، بل إحرام الحج أقوى لكونه فرضا والعمرة سنة، فينبغى القول بالاستتباع. لأنا نقول: بعد الشروع فيهما صارا متساويين، لأن السنة تصير واجبة بعد الشروع فيها للأمر بإتمامها، والنهى عن إبطالها بقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾. وأيضا فكون الحج فريضة والعمرة سنة لا يستلزم التفاوت بين إحراميهما فى الإيجاب والحظر، كتحريمة الصلاة فإنها كما هى موجبة للقراءة والقيام والقعود

٢٩٣٨- أبو حنيفة، عن حماد عن إبراهيم، قال: إذا اشترك القوم المحرمون فى صيد فعلى كل واحد منهم جزاؤه. قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة. "كتاب الآثار" (١٥٤).

والركوع والسجود، وحاظرة عن الكلام والسلام والطعام وغيرها فى الصلاة المفروضة، كذلك فى السنن والنوافل سواء فافهم. وأما قوله: ولأنه لا يزيد على محرمين قتلا صيدا، فممنوع، فإنا قائلون بتعدد الجزاء فى هذه الصورة، وكذلك محرم وحلال قتلا صيدا حرميا، فإنا قائلون بأنه إذا اشترك محرمون ومحلون فى قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم، ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل، صرح به المحقق فى "الفتح" (٣٦:٣).

تنبيه:

قال فى "الهداية": وكل شيء فعله القارن مما ذكرناه أن فيه على المفرد دما فعليه دمان لحجته وعمرته، إلا أن يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة أو الحج. فيلزمه دم واحد؛ لأن المستحق عليه عند الميقات إحرام واحد، وبتأخير واجب واحد لا يجب إلا جزاء واحد (٣٦:٣ مع "الفتح") ودلالة أثر إبراهيم على ما قالت الحنفية فى جزاء القارن ظاهرة. وقال الحكم أيضا: عليه هديان. كما فى "المغنى" (٤٩٦:٣).

قوله: "أبو حنيفة عن حماد وهو آخر الباب" إلخ، قال فى "الهداية": وإذا اشترك محرمان فى قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل؛ لأن كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة، فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية، وإذا اشترك حلالان فى قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد؛ لأن الضمان بدل عن المحل، لا جزاء عن الجناية، فيتحد باتحاد المحل، كرجلين قتلا رجلا خطأ، تجب عليهما دية واحدة؛ (لكون الدية بدلا عن النفس وهى واحدة)، وعلى كل واحد منهما كفارة؛ (لكون الكفارة جزاء عن الجناية، وكلاهما جانيان، فتتعدد الكفارة بتعدد الجناية) (٣٧:٣ مع "الفتح").

قلت: وفيه خلاف للشافعى وأحمد كما فى "المغنى" (٢٨٨:٣)، فقالا: يشتركان فى الجزاء، واحتجا بقوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾، دل على أن الجزاء إنما هو واحد، ولم يفرق بين أن يكونوا جماعة أو واحدا، فكيف يقال: بأنه يجب عليهم جزاءان أو ثلاثة أو أكثر من ذلك؟. ولنا أن هذا الجزاء ينصرف إلى كل واحد منهم، ونحن لا نقول: إنه يجب على كل واحد

....

جزاءان وثلاثة، وإنما يجب عليه جزاء واحد، والذى يدل على أنه منصرف إلى كل واحد قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل﴾ ولم يقل: مثل ما قتلوا، فدل على أنه أراد واحدا واحدا.

قال الحافظ الجصاص فى "أحكام القرآن" له: قوله تعالى: ﴿ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل﴾ ينتظم الواحد والجماعة إذا قتلوا فى إيجاب جزاء تام على كل واحد، لأن (لفظة) "من" يتناول كل واحد على حياله فى إيجاب جميع الجزاء عليه، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾، قد اقتضى إيجاب الرقبة على كل واحد من القاتلين إذا قتلوا نفسا واحدة (خطأ). وقال تعالى: ﴿ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا﴾، وعيد لكل واحد على حياله. وقوله عز وجل: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا﴾، وعيد لكل واحد من القاتلين، وهذا معلوم عند أهل اللغة لا يتدافعونه، وإنما يجهله من لاحظ له فيها. فإن قيل: فلو قتل جماعة رجلا كانت على جميعهم دية واحدة، والدية إنما دخلت فى اللفظ حسب دخول الرقبة. قيل له: الذى يقتضيه حقيقة اللفظ وعمومه إيجاب ديات بعدد القاتلين. وإنما اقتصر فيه على دية واحدة بالإجماع، وإلا فالظاهر يقتضيه، أ لا ترى أنهما لو قتلاه عمدا كان كل واحد منهما كأنه قاتل على حياله، ويقتلان جميعا به؟، أ لا ترى أن كل واحد من القاتلين لا يرث، وأنه لو كان بمنزلة من قتل بعضه لوجب أن لا يحرم الميراث مما قتله منه غيره؟، (أى كان حرمانه من الميراث بمثل ما عليه من الدية)، فلما اتفق الجميع على أنهما جميعا لا يرثان، وأن كل واحد منهما كأنه قاتل له وحده، كذلك فى إيجاب الكفارة، إذ كانت النفس لا تتبعض، وكذلك قاتلوا الصيد كل واحد كأنه متلف للصيد على حياله، فتجب على كل واحد كفارة تامة، وبدل عليه أن الله تعالى سمى ذلك كفارة بقوله: ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾، وجعل فيها صوما، فأشبهت كفارة القتل اهـ (٢:٤٧٧). قلت: وبقولنا قال الشعبى، وسعيد بن جبير، والحارث العكلى، كما فى "المغنى" (٣:٤٨٧)، وهو قول إبراهيم النخعى، كما دل عليه الأثر المذكور فى المتن، والله تعالى أعلم.

ذبيحة المحرم ميتة لا يحل أكلها لأحد

فائدة: إذا ذبح المحرم الصيد صار مبتة يحرم أكله على جميع الناس، وهذا قول الحسن، والقاسم، وسالم، ومالك، والأوزاعى، والشافعى، وأصحاب الرأى. قال الحكم، والثورى، وأبو ثور: لا بأس بأكله. قال ابن المنذر: هو بمنزلة ذبيحة السارق (أى فيكره أكله ولا يحرم)، وقال

. . . .

عمرو بن دينار، وأيوب السختياني: يأكله الحلال. وحكى عن الشافعي قول قديم: إنه يحل لغيره الأكل منه؛ لأن من أباحت ذكاته غير الصيد أباحت الصيد كالحلال. ولنا أنه حيوان حرم عليه ذبحه لحق الله تعالى، فلم يحل ذبحه، (فصار كذبيحة المجوسى) وبهذا فارق سائر الحيوانات، وفارق غير الصيد؛ فإنه لا يحرم ذبحه، وكذلك الحكم فى صيد الحرم إذا ذبحه الحلال. قاله الموفق فى "المغنى" (٣-٣٩٣).

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: وقد دل قوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾. أن كل ما يقتله المحرم من الصيد فهو غير ذكى؛ لأن الله تعالى سماه قتلا، والمقتول لا يجوز أكله، وإنما يجوز أكل المذبوح على شرائط الذكاة. وما ذكى من الحيوان لا يسمى مقتولا؛ لأن كونه مقتولا يفيد أنه غير مذكى، وكذلك قول النبى ﷺ: ﴿خمس يقتلهن المحرم فى الحل والحرم﴾، قد دل على أن هذه الخمسة ليست مما يؤكل؛ لأنه مقتول غير مذكى، ولو كان مذكى لم يكن يسعى بذلك، وكذلك قال أصحابنا فيمن قال: لله على ذبح شاة: إن عليه أن يذبح، ولو قال: لله على قتل شاة. لم يلزمه شىء، وكذلك لو قال: لله على ذبح ولدى أو نحره. فعليه شاة، ولو قال: لله على قتل ولدى. لم يلزمه شئ؛ لأن اسم الذبح متعلق بحكم الشرع فى الإباحة والقربة، وليس كذلك القتل.

وروى عن سعيد بن المسيب فى قوله: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾، قال: قتله حرام فى هذه الآية، وأكله حرام فى هذه الآية، يعنى أكل ما قتله المحرم منه، وروى الأشعث عن الحسن قال: كل صيد يجب فيه الجزاء فذلك الصيد ميتة لا يحل أكله. وروى عنه يونس أيضا: أنه لا يؤكل. (قلت: أخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ فنهى المحرم عن قتله فى هذه الآية وأكله وأخرجا كلاهما وابن المنذر عن سعيد بن جبير قال: حرم صيده ههنا وأكله ههنا. كذا فى "الدر المنثور" ٢-٣٢٧). وقال الحكم، وعمرو ابن دينار: يأكله الحلال، وهو قول سفيان، وقد ذكرنا دلالة الآية على تحريم ما أصابه المحرم من الصيد، وأنه لا يكون مذكى، ويدل على أن تحريمه عليه من طريق الدين على أنه حق الله تعالى، فأشبه صيد المجوسى والوثنى. وليس بمنزلة الذبح بسكين مغصوب، أو ذبح شاة مغصوبة؛ لأن تحريمه تعلق بحق الآدمى، أ لا ترى أنه لو أباحه جاز؟ اهـ ملخصا. (٢-٤٦٨). قلت: وقد أجمعت

. . . .

الأئمة الأربعة ومن تبعهم على حرمة ما ذبحه المحرم من الصيد، وأنه ميتة لا يحل أكلها لأحد من الناس، كما ذكره الموفق في "المغني"، والإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق، فلا عبرة بقول من إباحة الحلال، أو قال بكراهته دون حرمته فافهم.

إذا اضطر المحرم إلى أكل الميتة أو الصيد يتناول الصيد:

فائدة: لو اضطر المحرم إلى أكل الميتة أو الصيد يأكل الميتة لا الصيد على قول زفر، لتعدد جهات حرمته عليه، وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يتناول الصيد، ويؤدى الجزاء؛ لأن حرمة الميتة أغلظ، أ لا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الإحرام؟ فهي موقتة بخلاف حرمة الميتة، فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما، والصيد وإن كان محظور الإحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر، كالحلق عند الأذى، فيقتله ويأكل منه، ويؤدى الجزاء. هكذا في "المبسوط" (٤:١٠٦). قلت: وهذا أصح مما نقله صاحب "الفتح" عن "فتاوى قاضي خان" (٢٠٣).

وقال الموفق في "المغني": وإذا اضطر المحرم فوجد صيدا وميتة أكل الميتة، وبهذا قال الحسن، والثوري، ومالك. وقال الشافعي، وإسحاق، وابن المنذر: يأكل الصيد، (وهو قول أبي حنيفة الإمام الأعظم)، وهذه المسئلة مبنية على أنه إذا ذبح الصيد كان ميتة، فيساوي الميتة في التحريم، ويمتاز بإيجاب الجزاء وما يتعلق به من هتك حرمة الإحرام، فلذلك كان أكل الميتة أولى، إلا أن لا تطيب نفسه بأكلها فيأكل الصيد، كما لو لم يجد غيره اهـ. (٣-٢٩٣).

قال المحشي (السيد محمد رشيد رضا): فيه (أي في قوله: فيساوي الميتة في التحريم) أن الميتة محرمة لذاتها، والصيد محرم بسبب عارض. (قلت: إيراد صحيح، وهو عين ما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف). وقوله: إن تذكية المحرم له تجعله كالميتة، ليس نصا من الشارع، وإنما هي كلمة فقيه لا تصح إلا من باب التشبيه (قلت: كبرت كلمة تخرج من أفواههم، وهل حرمت الميتة إلا لقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ الآية وإذا كان كذلك فما الفرق بينه وبين قوله: ﴿وحرم عليكم صيد البر﴾ مع قوله: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾. سماه قتلا، والذبح المشروع ليس بقتل كما تقدم، فهل هذا كلمة فقيه أو نص من الشارع)؟ قال: ثم إن أكل الميتة ضار في الغالب، والتعرض للضرر حرام في نفسه. (قلت: لا شيء أضر من جلب سخط الله

. . . .

عند المؤمن، فهو الذي يضره فى الدنيا والآخرة، وهذا مشهد السلف منا وذوقهم، ومع ذلك فقد راعوا مشهد الضعفاء من المتأخرين الذين حرموا كمال الإيمان، ورضوا بضرر الدين للدنيا، حيث قالوا: إلا أن لا تطيب نفسه بأكلها فيأكل الصيد، كما لو لم يجد غيره اهـ. فقد أباحوا له أكل الصيد للكراهة الطبيعة عن أكل الميتة، وللكراهة الطبية عنها بالأولى، فافهم وتدبر؛ فإن السلف الصالح أغزر منك علما، وأعمق فهما، وأتقى لربهم).

قتل المحرم الصيد عامدا أو مخطيا أو ناسيا كلهم سواء فى إيجاب الجزاء

فائدة: أخرج ابن المنذر، وابن جرير، وابن أبى حاتم، والبيهقى فى "سننه"، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ومن قتله منكم متعمدا﴾ قال: إن قتله متعمدا أو ناسيا أو خطأ حكم عليه فيه. وأخرج ابن أبى شيبة، وابن جرير، وابن أبى حاتم، عن الحكم: أن عمر كتب أن يحكم عليه فى الخطأ والعمد. وأخرج الشافعى، وابن المنذر، وأبو الشيخ، عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: ﴿ومن قتله منكم متعمدا﴾ فمن قتله خطأ يغرم؛ وإنما جعل الغرم على من قتله متعمدا؟، قال: نعم، تعظم بذلك حرمات الله، ومضت بذلك السنن، ولئلا يدخل الناس فى ذلك. وأخرج الشافعى وابن المنذر، عن عمرو بن دينار، قال: رأيت الناس أجمعين يغرمون فى الخطأ. وأخرج ابن أبى شيبة، وابن جرير، وابن أبى حاتم، وأبو الشيخ، عن سعيد بن جبير، قال: إنما كانت الكفارة فيمن قتل الصيد متعمدا، ولكن غلظ عليهم فى الخطأ كى يتقوا وأخرج ابن جرير عن الزهرى، قال: نزل القرآن بالعمد، وجرت السنة فى الخطأ، يعنى فى المحرم يصيب الصيد. اهـ من "الدر المنثور" (٢-٣٢٨).

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: اختلف الناس فى ذلك على ثلاثة أوجه: فقال قائلون -وهم الجمهور-: سواء قتله عمدا أو خطأ فعليه الجزاء، وهو قول عمر، وعثمان، والحسن رواية، وإبراهيم، وفقهاء الأمصار، وجعلوا فائدة تخصيصه العمد بالذكر فى نسق التلاوة من قوله تعالى: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾، وذلك يختص بالعمد؛ لأن المخطئ لا يجوز أن يلحقه الوعيد، فخص العمد بالذكر ليصح رجوع الوعيد إليه، وإن كان الخطأ والنسيان مثله (فى إيجاب الجزاء). ثم ذكر قول ابن عباس أنه كان لا يرى فى الخطأ شيئا، (وقد اختلف فيه عليه. فقد ذكرنا عنه ما يوافق الجمهور فتذكر)، وقول مجاهد: إنه إذا كان عامدا لقتله ناسيا لإحرامه فعليه الجزاء، وإن كان ذاكرا لإحرامه عامدا لقتله فلا جزاء عليه. وفى بعض الروايات: قد فسد حجه، وعليه الهدى

. . . .

ثم قال: والقول الأول هو الصحيح؛ لأنه قد ثبت أن جنايات الإحرام لا يختلف فيه المعذور وغير المعذور، أ لا ترى أن الله تعالى قد عذر المريض ومن به أذى من رأسه، ولم يخلهما من إيجاب الكفارة؟ وكذلك لا خلاف فى فوات الحج لعذر أو غيره أنه غير مختلف الحكم، ولما ثبت ذلك فى جنايات الإحرام، وكان الخطأ عذرا (أيضا) لم يكن مسقطا للجزاء.

فإن قيل: لا يجوز عندكم إثبات الكفارات قياسا، وليس فى المخطئ نص فى إيجاب الجزاء. قيل له: ليس هذا عندنا قياسا؛ لأن النص قد ورد بالنهى عن قتل الصيد فى قوله: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾، وذلك عندنا يقتضى إيجاب البدل على متلفه، كالنهى عن قتل صيد الآدمى أو إتلاف ما له. وأيضا فقد ثبت استواء حال المعذور وغير المعذور فى سائر جنايات الإحرام،.فكان مفهوما من ظاهر النهى تساوى حال العامد والمخطئ، وليس ذلك عندنا قياسا كما قلنا فى من سبقه الحدث فى الصلاة من بول أو غائط: إنه بمنزلة الرعاف والقيئ الذين جاء فيهما الأثر فى جواز البناء عليها؛ لأن ذلك غير مختلف فيما يتعلق بهما من أحكام الطهارة والصلاة، وكذلك حكم قاتل الصيد خطأ. وأما مجاهد فإنه تارك لظاهر الآية، لأن الله تعالى قال: ﴿ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾، فمن كان ذاكرا لإحرامه عامدا لقتل الصيد فقد شمله الاسم، (لكونه متعمدا) فوجب عليه الجزاء، ولا معنى لاعتبار كونه ناسيا لإحرامه عامدا لقتله اهـ ملخصا (٢: ٤٧٠).

المبتدئ والعائد سواء فى وجوب الجزاء

فائدة: أخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ من طريق نعيم بن قعنب عن أبى ذر: ﴿عفا الله عما سلف﴾ قال: عما كان فى الجاهلية، ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ قال: فى الإسلام. وأخرج ابن أبى شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وأبو الشيخ، عن عطاء: ﴿عفا الله عما سلف﴾ قال: عما كان فى الجاهلية، ﴿ومن عاد﴾ قال: من عاد فى الإسلام ﴿فينتقم الله منه﴾ وعليه مع ذلك الكفارة. وأخرج ابن جرير عن إبراهيم قال: كلما أصاب الصيد المحرم حكم عليه وابن جرير، وعبد بن حميد، وسعيد بن منصور عن عطاء. قال: يحكم عليه كلما عاد. كذا فى الدر المنثور (٢: ٣٣١).

قال الجصاص فى قوله تعالى: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾: روى عن ابن عباس، والحسن، وشريح: إن عاد عمدا لم يحكم عليه، والله تعالى ينتقم منه. وقال سعيد بن جبير، وعطاء،

باب قوله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾

٢٩٣٩- عن محمد بن سيرين: إن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال: إني أجريت أنا وصاحب لي فرسين نستبق إلى ثغرة ثنية، فأصبنا ظبيا ونحن محرمان، فما ذا ترى؟ فقال عمر لرجل بجنبه: تعال حتى نحكم أنا وأنت، قال: فحكما عليه بعنز، فولى الرجل وهو يقول: هذا أمير المؤمنين لا يستطيع أن يحكم في ظبي حتى دعا رجلا فحكم معه. فسمع عمر قول الرجل، فدعاه، فسأله: هل تقرأ سورة المائدة؟ فقال: لا، فقال: هل تعرف هذا الرجل الذى حكم معي؟ فقال: لا، فقال: لو أخبرتني أنك تقرأ سورة المائدة لأوجعتك ضربا، ثم قال: إن الله عز وجل يقول في كتابه: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة﴾ وهذا عبد الرحمن بن عوف. رواه مالك في "الموطأ" عن عبد الملك بن قريب، عن محمد بن سيرين. وعبد الملك بن قريب هو الأصمعي ثقة. "نيل الأوطار" (٤:٢٣٥).

ومجاهد: يحكم عليه أبدا. وحكم عمر وعبد الرحمن بن عوف على قبيصة، ولم يسئلاه هل أصبت قبله شيئا أو لا؟، وهو قول فقهاء الأمصار، وهو الصحيح؛ لأن قوله تعالى: ﴿ومن قتله منكم متعمدا فجزاء﴾ يوجب الجزاء في كل مرة، كقوله: ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾. وذكره الوعيد للعائد لا ينافي وجوب الجزاء، على أن قوله تعالى: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ لا دلالة فيه على أن المراد العائد إلى قتل الصيد بعد قتله لصيد آخر قبله، لأن قوله: عفا الله عما سلف» يحتمل أن يريد به عما سلف قبل التحريم، ومن عاد يعني بعد التحريم، وإن كان أول صيد بعد نزول الآية، وإذا كان فيه احتمال ذلك لم يدل على أن العائد في قتل الصيد بعد قتله مرة أخرى ليس عليه إلا الانتقام اهـ ملخصا (٢:٤٧٦).

باب قوله تعالى: يحكم به ذوا عدل منكم

قوله: "عن محمد بن سيرين" إلخ، قلت: وهذا الرجل هو قبيصة بن جابر، وكان الذى أصاب الظبي صاحبه، ولم يشتركا في قتله، يدل عليه ما أخرجه ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم والطبراني، والحاكم وصححه، عن قبيصة بن جابر، قال حججنا زمن عمر، فرأينا ظبيا، فقال أحدنا لصاحبه: أ تراني أبلغه؟ فرمى بحجر فما أخطأ خششاه (هو العظم الناتي خلف الأذن "مجمع البحار" ١:٣٤٤)، فقتله، فأتينا عمر بن الخطاب فسألناه، وإذا إلى جنبه رجل -يعني عبد

باب من كسر بيض النعامة فعليه قيمته وإن المراد بالمثل في قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ المثل المعنوى وهو القيمة دون النظير من حيث الخلقة

٢٩٤٠– عن كعب بن عجرة: أن النبي ﷺ قضى في بيض نعامة أصابه المحرم

الرحمن بن عوف– فالتفت إليه فكلمه، ثم أقبل على صاحبنا فقال: اعمد إلى شاة فاذبحها، وتصدق بلحمها، واسق إهابها، يعنى ادفعه إلى مسكين يجعله سقاء، فقمنا من عنده، فقلت لصاحبي: أيها الرجل! أعظم شعائر الله، والله ما درى أمير المؤمنين ما يفتيك حتى شاور صاحبه، اعمد إلى ناقتك فانحرها، فلعل[1] ذلك، قال قبيصة: وما أذكر الآية في سورة المائدة: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾، فبلغ عمر مقالتي، فلم يفجأنا إلا ومعه الدرة، فعلى صاحبي ضربا بها وهو يقول: أ قتلت الصيد في الحرم وسفهت الفتيا؟ ثم أقبل على يضربني، فقلت: يا أمير المؤمنين! لا أحل لك مني شيئا مما حرم الله عليك، قال: يا قبيصة! إني أراك شابا حديث السن فصيح اللسان فسيح الصدر، وأنه قد يكون في الرجل تسعة أخلاق صالحة، وخلق سيء، فيغلب خلقه السيء أخلاقه الصالحة، فإياك وعثرات الشباب. كذا في "الدر المنثور" (٢:٣٢٩).

وقال صاحب "الهداية": والجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه. أو في أقرب المواضع منه إذا كان في برية، فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء، إن شاء ابتاع بها هديا وذبحه إن بلغت هديا، وإن شاء اشترى بها طعاما، وتصدق على كل مسكين نصف صاع من برّ أو صاعا من تمر أو شعير، وإن شاء صام على ما نذكر.اهـ (٣:٨ مع "الفتح"): واختلفوا في تعيين قول محمد، فحكى الطحاوي عنه أن الخيار إلى الحكمين، وحكى الكرخي قول محمد: إن الخيار إلى القاتل كما قاله الشيخان، والبسط في "فتح القدير" (٣:٨) ودلالة الأثر على تحكيم ذوي عدل وطريقته ظاهرة وأما أنه هل يكفي الواحد العدل، أو يعتبر المثنى وجوبا؟ فسيأتي تحقيقه في الباب الآتي:

باب من كسر بيض النعامة فعليه قيمته وأن المراد بالمثل في قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ المثل المعنوى وهو القيمة، دون النظير من حيث الخلقة

قوله: "عن كعب بن عجرة" إلخ، قلت: لعلك قد عرفت بما ذكرنا من الطرق للحديث

---

(١) هكذا في "الدر" وفي تفسير ابن جرير: ففعل ذلك. (٧–٣٢).

بقيمته. رواه عبد الرزاق، والبيهقى، والدارقطنى، من حديث إبراهيم بن أبى يحيى، عن حسين بن عبد الله، عن عكرمة، عن ابن عباس، عنه، وحسين ضعيف. ورواه أبو داود،

ومن آثار الصحابة المؤيدة له، أنه حديث حسن صالح للاحتجاج به. قال الموفق فى "المغنى" (٣:٢٩٣): إذا أتلف بيض صيد ضمنه بقيمته أى صيد كان. قال ابن عباس: فى بيض النعام قيمته. وروى ذلك عن عمر، وابن مسعود رضى الله عنهما، وبه قال النخعى[1] والزهرى، والشافعى، وأبو ثور، وأصحاب الرأى؛ لأنه روى عن النبى ﷺ قال: «فى بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه». رواه ابن ماجه. وإذا وجب فى بيض النعام قيمته مع أنه من ذوات الأمثال فغيره أولى، ولأن البيض لا مثل له، فيجب فيه قيمته (قلت: كلام متناقض، فقد جعل البيض من ذوات الأمثال مرة ومن غيرها أخرى) كصغار الطير، فإن لم يكن له قيمة لكونه مذرا، أو لأن فرخه ميت، فلا شيء فيه اهـ.

وفى "نيل الأوطار": وقد اختلف فيما يلزم المحرم إذا أصاب بيضة نعام، فقال أبو حنيفة، وأصحابه، والشافعى: إنه يجب فيها القيمة. وقال مالك فى رواية عنه: قيمة عشر بدنة. وقال الشافعى فى رواية عنه: قيمة عشر النعامة. وقال الهادى: يجب فيها صوم يوم اهـ (٤:٢٣٩).

واستدل الهادى بما رواه ابن أبى شيبة من طريق معاوية بن قرة: أن رجلا أوطأ بعيره بيض نعام فسأل عليا، فقال: عليك لكل بيضة ضراب ناقة، فانطلق إلى رسول الله ﷺ فأخبره، فقال: «قد سمعت ما قال، وعليك فى كل بيضة صيام يوم أو إطعام مسكين» "زيلعى" (١:٥٣٧)، وهذا مرسل؛ فإن معاوية بن قرة لم يذكر من سمعه، وقال ابن أبى حاتم عن أبى زرعة: معاوية بن قرة عن على مرسل. كذا فى "التهذيب" (١:٢١٧).

وبما أخرجه الشافعى، وأبو داود، والدار قطنى، والبيهقى، من حديث عائشة: أن رسول الله حكم فى بيض النعام فى كل بيضة صيام يوم. قال عبد الحق: لا يسند من وجه صحيح، وفى إسناد أبى داود رجل لم يسم. كذا فى "النيل" (٤:٢٣٩). وإن سلمنا فهو محمول على الضمان بالقيمة. فلعل قيمة البيضة كانت نصف صاع من حنطة، أو صاعا من شعير، وكان الرجل محرما، فخيره النبى ﷺ بين الصيام والإطعام.

---

(١) قلت: وبه قال مالك كما ستعرف، ودل كلام الموفق على إجماع الفقهاء عليه؛ لأنه لم يذكر فيه خلافا، وعادته ذكر الاختلاف فى مواضع الاختلاف، فصح ما ادعاه الجصاص من الإجماع فى هذه المسألة فتذكر.

والدارقطني، والبيهقي، من رواية ابن جريج، عن زياد بن سعد، عن أبي الزناد، عن رجل، عن عائشة. ورواه ابن ماجة، والدارقطني، من حديث أبي المهزم، -وهو أضعف

هذا، ودلالة الحديث على ضمان البيض[1] بالقيمة ظاهرة. وهذا لا خلاف فيه فيما علمنا، أما ضمان الصيد فقد اختلف في كونه بالقيمة أو بالنظير، ومنشأه الاختلاف في المراد بالمثل في قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل﴾ فقيل: أراد به المثل المعنوي، وهو القيمة، هذا قول أبي حنيفة رحمه الله، وأبي يوسف. وقال محمد، والشافعي، (والجمهور): يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ففي الظبي شاة، وفي الضبع شاة، وفي الأرنب عناق، وفي اليربوع جفرة، وفي النعامة بدنة، وفي حمار الوحش بقرة؛ لقوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾، ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة؛ لأن القيمة لا تكون نعما. والصحابة رضي الله عنهم أوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة، والظبي، وحمار الوحش، والأرنب، على ما بينا. وقال ﷺ: «الضبع صيد وفيه شاة»، وما ليس له نظير عند محمد رحمه الله تجب فيه القيمة، مثل العصفور، والحمام، وأشباههما، وإذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما، والشافعي رحمه الله (وكذا أحمد) يوجب في الحمامة شاة، ويثبت المشابهة بينهما من حيث أن كل واحد منهما يعب ويهدر. (قلت: فبطلت المثلية من حيث الخلقة والمنظر، ورجعت إلى الصفات، وعلى هذا فالعصفور الذكر مثل التيس أيضا في كثرة السفاد ونحوها).

ولأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى أن المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى، ولا يمكن الحمل عليه؛ (لخروج ما ليس له مثل صوري من تناول النص، وفي ذلك إهماله عن حكم الشرع)، فحمل على المثل معنى؛ لكونه معهودا في الشرع في حقوق العباد، أو لكونه مرادا بالإجماع، (فيما لا مثل له صورة، فلا يكون غيره مرادا، وإلا لزم عموم المشترك، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز، وكلاهما غير جائز، وقد أجاب صاحب "الكفاية" عما أورد عليه من منع الاشتراك، ومنع كونه حقيقة في أحدهما ومجازا في الآخر، بأحسن جواب فليراجع. ٣: ٩ مع الفتح) أو لما فيه من التعميم، وفي ضده التخصيص، والمراد بالنص -والله أعلم- فجزاء قيمة ما قتل

---

(١) قال الموفق: وقد قيل في قوله تعالى: ﴿ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم﴾: يعني الفرخ، والبيض، وما لا يقدر أن يفر من صغار الصيد، "ورماحكم" يعني الكبار اهـ. (٣: ٣٥٤). قلت: قد أخرجه الإمام الطبري في تفسيره عن مجاهد بأسانيد صحاح وحسان. (٧: ٢٦).

من حسين أو مثله- عن أبى هريرة. "التلخيص الحبير" (١:٢٢٤). قلت: حسين بن عبد الله قال ابن أبى مريم عن يحيى: ليس به بأس، يكتب حديثه، وكذا قال ابن عدى:

من النعم الوحشى، واسم النعم ينطلق على الوحشى والأهلى، كذا قاله أبو عبيدة والإصمعى رحمهما الله تعالى، والمراد بما روى، التقدير به دون إيجاب المعين اهـ. كذا فى الهداية مع الكفاية والفتح (٣:٩و١٠).

قال فى "المبسوط": وإيجاب الصحابة رضى الله عنهم لهذه النظائر لا باعتبار أعيانها، بل باعتبار القيمة، إلا أنهم كانوا أرباب المواشى (لا أرباب الدراهم والنقود، ويدل عليه قول عمر لكعب حين قال: فى جرادة درهم: إنكم أصحاب الدراهم، لتمرة خير من جرادة وسيأتى)، فكان ذلك أيسر عليهم من النقود اهـ. وفيه أيضا: وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى أخذا بقول ابن عباس رضى الله عنهما، فإنه فسر المثل بالقيمة، والمعنى الفقهى يشهد له، فإن الحيوان لا مثل له من جنسه، (للاختلاف الكثير بين فرد فرد منه فى صفاته وأفعاله وغيرها)، أ لا ترى أن فى حقوق العباد يكون الحيوان مضمونا بالقيمة دون المثل (اتفاقا)؟ فكذلك فى حقوق الله تعالى، وكما أن المثل منصوص عليه هنا فكذلك فى حقوق العباد فى قوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾، (وأريد بمثل الحيوان هناك قيمته اتفاقا، فكذلك ههنا حملا للمحتمل على المعهود شرعا)، يوضحه أن المماثلة بين الشيئين عند اتحاد الجنس أبلغ منه عند اختلاف الجنس فإذا لم تكن النعامة مثلا للبدنة (عند الإتلاف والغصب) كيف تكون البدنة مثلا للنعامة؟ والمثل من الأسماء المشتركة، فمن ضرورة كون الشىء مثلا لغيره أن يكون ذلك الغير مثلا له، فإذا لم تكن النعامة مثلا للبدنة عند الإتلاف فكذلك لا تكون البدنة مثلا للنعامة، وإذا تعذر اعتبار المماثلة صورة وجب اعتبارها بالمعنى، وهو القيمة، فأما قوله: "من النعم". فقد قيل: فيه تقديم وتأخير، ومعناه: فجزاء مثل ما قتل يحكم به ذوا عدل منكم من النعم هديا بالغ الكعبة. ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾ الآية (٤:٨٣).

قلت: وهذا أولى مما قاله صاحب "الهداية": إن أسم النعم ينطلق على الوحشى والأهلى، فإنه إن سلم فلا ينطلق إلا على ذوات قوائم أربع، ولا ينطلق على الطيور أصلا، مع أن قوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ يعم كل صيد، سواء كان من ذوات القوائم أو من الطيور، وعلى تقدير كون "من النعم" بيانا لما قتل يبطل هذا العموم، ولا يكون النص شاملا لجزاء ما قتله المحرم من

هو ممن يكتب حديثه، فإنى لم أجد له حديثا منكرا قد جاوز المقدار اهـ. من "التهذيب"

الطيور فافهم. فالحق أن قوله: "من النعم" حال مقدرة لقوله: "مثل ما قتل"، والمعنى: فعليه جزاء مثل ما قتل صائرا من النعم، "هديا بالغ الكعبة" بعد تقويم العدلين، أو كفارة طعام مساكين، أو عدل ذلك صياما الآية، يوضحه ما ذكره صاحب "الكشاف". فإن قلت: فما يصنع من يفسر المثل بالقيمة بقوله: "هديا بالغ الكعبة"؟ قلت: قد خير من أوجب القيمة بين أن يشترى بها هديا أو طعاما أو يصوم، كما خير الله تعالى فى الآية، فكان قوله: "من النعم" بيانا للهدى المشترى بالقيمة فى أحد وجوه التخيير؛ لأن من قوم الصيد واشترى بالقيمة فأهداه فقد جزى بمثل ما قتل من النعم، على أن التخيير الذى فى الآية بين أن يجزئ بالهدى، أو يكفره بالطعام، أو الصوم، إنما يستقيم استقامة ظاهرة بغير تعسف إذا قوم (أولا) ونظر بعد التقويم أى الثلاثة يختار، فأما إذا عمد النظير وجعله الواجب وحده من غير تخيير، فإذا كان شيئا لا نظير له قوم حينئذ، ثم يخير بين الإطعام والصوم ففيه نبأ عما فى الآية، وقالوا: فيه أى فى قوله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾، دليل على أن المثل القيمة، لأن التقويم مما يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون الأشياء المشاهدة. اهـ ملخصا من "الكفاية" مع "الفتح" (٣: ١١ و ١٢).

وحاصله أن أبا حنيفة وأبا يوسف رحمهما الله تعالى إنما حمل المثل على القيمة لدلالة النص عليه من وجهين: أما أولا فقوله: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾، فى حمله على النظير صورة من إبطال حكومة العدلين فيما له نظير، كما فى "المغنى" لابن قدامة: أن الصيد ضربان: أحدهما ما له مثل من النعم فيجب مثله، وهو نوعان: أحدهما قضت فيه الصحابة، ففيه ما قضت، أى لا يستأنف الحكم فيه، هذا قول أكثر أهل العلم، ومنهم الشافعى النوع الثانى ما لم تقض فيه الصحابة إلى قول عدلين، الضرب الثانى ما لا مثل له، وهو سائر الطيور، فيجب فيه قيمته اهـ ملخصا. (٣: ٣٥٠ و ٣٥٤). مع[1] أن الصحابة رضى الله عنهم لم يحكموا فى شىء مما له نظير، إلا بعد حكومة عدلين، ألا ترى أن عمر رضى الله عنه لم يحكم فى الظبى بشاة إلا بعد ما استشار

---

(١) فإن قيل: إن الصحابة عدول، وقد قضوا بأشياء برأيهم، فالعمل بقضائهم هو العمل بحكومة عدلين. قلنا: قوله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ حال من: ﴿مثل ما قتل﴾ ويشترط فيها المقارنة، فلا يكون القضاء السابق داخلا فيها. وأيضا فيلزمكم أ لا تقولوا بإيجاب النظير إلا بعد العلم بكونه من قول اثنين من الصحابة، لا من قول واحد منهم، ودون إثباته خرط القتاد، فإن ما كان من أقوال الصحابة: من جنس القضاء والحكم فهو من قول اثنين منهم، وما كان منها من جنس الإفتاء فكونه من قول اثنين منهم ليس بلازم.

(٢: ٣٤١ ، ٣٤٢) وقد عرف أن قول ابن معين: لا بأس به، وليس به بأس، توثيق منه.

عبد الرحمن بن عوف؟ كما مر فى قصة قبيصة بن جابر، ولم يكن حكمه ذلك مغنيا عن الحكومة فى ظبى آخر قتله محرم بعده. بل كلما سئلوا عن صيد قتله محرم لم يحكموا فيه شيء إلا بعد حكومة عدلين به، فكيف يسوغ لنا أن نحكم فيما له نظير بنظيره بغير ذلك؟ وأما ثانيا فلما فيه من التخيير، وفى القول بإيجاب النظير إبطال هذا التخيير الذى ورد به النص فى الأشياء الثلاثة، فإن الذين ذهبوا إلى إيجاب النظير خلقة ومنظرا لا يقولون بالتخيير بين الثلاثة فيما له نظير، وإنما يقولون به فيما سواه، كما قاله صاحب "الكشاف" فافهم.

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: قوله تعالى: «فجزاء مثل ما قتل» اختلف فى المراد به، فروى عن ابن عباس: أن المثل نظيره، فى الأروى بقرة، وفى الظبية شاة، وفى النعامة بعير. وهو قول سعيد بن جبير، وقتادة فى آخرين من التابعين، وهو قول مالك، ومحمد بن الحسن، والشافعى. وذلك فيما له نظير من النعم، فأما ما لا نظير له منه كالعصفور ونحوه ففيه القيمة. وروى الحجاج عن عطاء، ومجاهد، وإبراهيم، فى المثل أنه القيمة دراهم. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: المثل هو القيمة، ويشترى بالقيمة هديا إن شاء، وإن شاء اشترى طعاما، وأعطى كل مسكين نصف صاع، وإن شاء صام عن كل نصف صاع يوما. قال أبو بكر: المثل اسم يقع على القيمة، وعلى النظير من جنسه، وعلى نظيره من النعم، ووجدنا المثل الذى يجب فى الأصول على أحد وجهين: إما من جنسه، كمن استهلك لرجل حنطة فيلزمه مثلها، وإما من قيمته، كمن استهلك ثوبا أو عبدا، والمثل من غير جنسه ولا قيمته خارج عن الأصول، واتفقوا أن المثل من جنسه غير واجب، فوجب أن يكون المثل المراد بالآية هو القيمة.

وأيضا لما كان ذلك متشابها محتملا للمعانى، وجب حمله على ما اتفقوا على معناه من المثل المذكور فى القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾، فلما كان المثل فى هذا الموضع فيما لا مثل له من جنسه هو القيمة، وجب أن يكون المثل المذكور للصيد محمولا عليه من وجهين: أحدهما: أن المثل فى آية الاعتداء محكم متفق على معناه بين الفقهاء، وهذا متشابه يجب رده إلى غيره. والثانى: أنه قد ثبت أن المثل اسم للقيمة فى الشرع، واتفق فقهاء الأمصار فيمن استهلك عبدا أن عليه قيمته، وحكم النبى ﷺ على معتق عبد بينه وبين غيره بنصف قيمته إذا كان موسرا (وسيأتى فى باب الإعتاق) ولم يثبت أنه اسم للنظير من النعم،

وللحديث طرق عديدة إذا ضم بعضها إلى بعض حصلت له قوة.

(وإيجاب الصحابة فى الأروى بقرة وفى الظبية شاة مثلا لا يدل على أنهم أوجبوا ذلك لكون النظير مثلا عندهم؛ لاحتمال كونهم أوجبوه من حيث القيمة كما تقدم)، فوجب حمله على ما قد ثبت اسما له، ولم يجز حمله على ما لم يثبت أنه اسم له.

وأيضا قد اتفقوا أن القيمة مرادة بهذا المثل فيما لا نظير له من النعم، فوجب أن تكون هى المرادة من وجهين: أحدهما: أنه قد ثبت كون القيمة مرادة، فهو بمنزلة ما لو نص عليها، فلا ينتظم النظير من النعم. والثانى: أنه لما ثبت أن القيمة مرادة انتفى النظير من النعم، لاستحالة إرادتهما جميعا فى لفظ واحد؛ لأنهم متفقون على أن المراد أحدهما. ومن جهة أخرى أن قوله تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ لما كان عاما فيما له نظير وفيما لا نظير له، ثم عطف عليه: «ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل»، وجب أن يكون ذلك المثل[1] عاما فى جميع المذكور، والقيمة بذلك أولى؛ لأنه إذا حمل عليها كان المثل عاما فى جميع المذكور، وإذا حمل على النظير كان خاصا فى بعضه دون بعض، وحكم اللفظ استعماله على عمومه ما أمكن، فلذلك وجب أن يكون اعتبار القيمة أولى.

فإن قيل: كان يسوغ حمل الآية على القيمة لو لم يكن فى الآية بيان المراد بالمثل، وقد فسر فى نسق الآية معنى المثل فى قوله: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾، فأخبر أن المثل من النعم، ولا مساغ للتأويل مع النص. قيل له: إنما يكون على ما ادعيت اقتصر على ذلك، ولم يصله بما أسقط دعواك، وهو قوله: ﴿من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما﴾، فلما وصله بما ذكر، وأدخل عليه حرف التخيير، ثبت بذلك أن ذكر النعم ليس على وجه التفسير للمثل (بالمعنى الذى زعمته). ألا ترى أنه قد ذكر الطعام والصيام جميعا وليسا مثلا، وأدخل "أو" بينهما وبين النعم؟ ولا فرق إذ كان ذلك ترتيب الآية بين أن يقول: فجزاء مثل ما قتل طعاما أو صياما أو من النعم هديا، لأن تقديم ذكر النعم فى التلاوة لا يوجب تقديمه فى المعنى (وإلا لبطل التخيير)، بل الجميع كأنه مذكور معا، أ لا ترى أن قوله تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾، لم يقتض كون الطعام مقدما على الكسوة، ولا الكسوة مقدمة على العتق فى المعنى؟

---

(١) هذا وجه ثالث لحمل الإمام المثل على القيمة بدلالة هذا النص بعينه.

....

فكذلك ههنا (في جزاء الصيد).

فإن قيل: روى عن جماعة من الصحابة أنهم حكموا في النعامة ببدنة، ومعلوم أن القيم تختلف، وقد أطلقوا القول في ذلك من غير اعتبار الصيد في زيادة القيمة ونقصانها قيل: له: فما تقول أنت؟ هل توجب في كل نعامة بدنة من غير اعتبار الصيد في ارتفاع قيمته وانحفاضها، فتوجب في أدنى النعام بدنة رفيعة، وتوجب في أرفع النعام بدنة وضعية؟ فإن قيل: لا[1]، وإنما أوجب بدنة على قدر النعامة، إن رفيعة فبدنة رفيعة، وإن وضيعة فعلى قدرها، قيل له: فقد خالفت الصحابة؛ لأنهم لم يسئلوا عن حال الصيد، ولم يفرقوا بين الرفيعة منها والدنية، فاعتبرت خلاف ما اعتبروا. فإن قيل: هذا محمول على أنهم حكموا بالبدنة على حسب حال النعامة، وإن لم يذكروا ذلك ولم ينقله الراوى، قيل له: فكذلك يقول لك القائلون بالقيمة: إنهم حكموا بالبدنة؛ لأن ذلك قيمتها في ذلك الوقت وإن لم ينقل ذلك إلينا. ويقال لهم: هل يدل حكمهم في النعامة ببدنة على أنه لا يجوز غيرها من الطعام والصيام؟ فإن قالوا: لا، قيل لهم: فكذلك حكمهم فيها بالبدنة غير دال على نفى جواز القيمة اهـ ملخصا (٢:٤٧٢ و ٤٧٣). ولله دره! فقد أجاد وأفاد، وشفى واشتفى.

ثم اعلم أن جزاء النعامة بالبدنة لم يثبت عن جماعة من الصحابة كما ادعاه الموفق فى "المغنى" (٣:٣٥٠)، وإنما هو عن ابن عباس وحده. قال الحافظ فى "التلخيص الحبير": حديث: أن الصحابة قضوا فى النعامة ببدنة (أخرجه) البيهقي عن ابن عباس بسند حسن، ومن طريق عطاء الخراساني عن عمر، وعلى، وعثمان، وزيد بن ثابت، ومعاوية، وابن عباس، قالوا: فى النعامة يقتلها المحرم بدنة. وأخرجه الشافعي وقال: هذا غير ثابت عند أهل العلم، وبالقياس قلنا فى النعامة بدنة لا بهذا اهـ (١:٢٢٨). قال البيهقي: وسبب عدم ثبوته أن فيه ضعفا وانقطاعا، وذلك لأن عطاء

---

(١) قال الموفق فى "المغنى": يجب فى كبير الصيد كبير مثله، وفى الصغير صغير، وفى الصحيح صحيح، وفي المعيب معيب، وفى الذكر ذكر، وفى الأنثى أنثى، وبهذا قال الشافعي: إلا الماخض -وهى الحامل- تفدى بقيمة مثلها اهـ (٣:٣٥٣). قلت: أما الصغر والكبر فقد ثبت عن الصحابة اعتبارهما، وأما غيرهما فلا، وإن استدل له بقوله: ﴿فجزاء مثل ما قتل﴾ فالمثل فيه مقيد بكونه هديا، ولا يجزئ فى الهدى صغير ولا معيب، ومن قال: إن الهدى فيه مقيد بالمثل فقد عكس الأمر؛ لأن الهدى حال، والحال تكون قيدا لذى الحال لا بالعكس فافهم.

٢٩٤١- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: فى بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه. أخرجه عبد الرزاق من طريق صحيح منه، قاله الحافظ فى "الدراية" (٢٠٩).

٢٩٤٢- حدثنا ابن فضيل، عن خصيف، عن أبى عبيدة، عن عبد الله -هو ابن مسعود- قال: فى بيض النعام قيمته.

٢٩٤٣- حدثنا أبو حنيفة رضى الله عنه، عن خصيف به. أخرجه عبد الرزاق فى "مصنفه" "زيلعى" (١:٥٣٧). وسكت عنه الحافظ فى "الدراية" (٢٠٩). ورجاله كلهم ثقات، وقد ذكرنا غير مرة أن الدارقطنى صحح أحاديث أبى عبيدة عن أبيه، فالأثر صحيح.

٢٩٤٤- حدثنا وكيع، وابن نمير، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن عمر، قال: فى بيض النعام قيمته. قاله الشيخ فى "الإمام". وإبراهيم النخعى عن عمر منقطع اهـ. زيلعى(١:٥٣٧). قلت: نعم، ولكن مراسيله صحاح كما مر غير.

الخراسانى ولد سنة خمسين، قاله ابن معين وغيره، ولم يدرك عمر؛ ولا عثمان، ولا عليا، ولا زيدا، وكان فى زمن معاوية صبيا، ولم يثبت له سماع من ابن عباس مع احتماله؛ فإن ابن عباس توفى سنة ثمان وستين، وعطاء الخراسانى مع انقطاع حديثه هذا متكلم فيه اهـ من الزيلعى (١:٥٣٦).

قال ابن قدامة فى "المغنى": قضى فى النعامة عمر، وعلى، وعثمان، وزيد، وابن عباس، ومعاوية، رضى الله عنهم ببدنة. (قلت: لم يثبت عنهم غير ابن عباس)، وبه قال عطاء، ومالك، والشافعى، وأكثر العلماء. وحكى عن النخعى: أن فيها قيمتها، وبه قال أبو حنيفة، وخالفه فى ذلك صاحباه. (قلت: بل صاحبه محمد فقط) واتباع النص والآثار أولى اهـ (٣:٣٥١) قلت: أما اتباعك للآثار فيما يبدو بل لأثر ابن عباس فقط فمسلم، وأما اتباعك للنص فلا، فقد عرفت أن النص يرجح تأويل المثل بالقيمة من وجوه ثالثة، وهو المثل المعهود شرعا فى حقوق العباد، فكذلك فى حقوق الله، وهو المجمع عليه فيما لا نظير له، فيكون أرجع وأولى مما اختلف فيه، وسيأتيك ما يدلك على أن تقدير الصحابة بالنظائر لم يكن إلا تقويما، فاعلم ذلك فإن أبا حنيفة أتبع الناس للنصوص، وأعرفهم بمعانى الآثار، ينال الإيمان من الثريا إذا لم ينله غيره من الثرى.

قوله: "عن ابن عباس رضى الله عنه" إلخ، دلالته على ما دل عليه قبله ظاهرة. وروى ابن أبى شيبة فى "مصنفه" أيضا: حدثنا وكيع، عن ابن أبى ليلى، عن عطاء، عابن عباس، قال: فى كل

٢٩٤٥- عن نافع بن عبد الحارث، قال: قدم عمر مكة، فدخل دار الندوة يوم الجمعة، فألقى ردائه على واقف فى البيت، فوقع عليه طير، فخشى أن يسلح عليه فأطاره، فوقع عليه، فانتهرته حية فقتله، فلما صلى الجمعة دخلت عليه أنا وعثمان، فقال: احكما على فى شىء صنعته اليوم، فذكر لنا الخبر، فقلت لعثمان: كيف ترى فى عنز ثنية عفراء؟ قال: أرى ذلك، فأمر بها عمر. أخرجه الشافعى، وإسناده حسن. "التلخيص الحبير" (١:٢٢٨).

بيضتين درهم، وفى كل بيضة نصف درهم. ورواه البيهقى وقال: وهذا يرجع إلى القيمة اهـ. "زيلعى" (١:٥٣٧)، أى فلا يعارض الأثر المذكور فى المتن بطريق عبد الرزاق، على أن سنده صحيح، فقد رواه عن سفيان الثورى، عن عبد الكريم الجزرى، عن عكرمة، عن ابن عباس، وفى سند ابن أبى شيبة ابن أبى ليلى، وفيه مقال، والله تعالى أعلم. ودلالة أثرى ابن مسعود وعمر رضى الله عنهما على معنى الباب ظاهرة.

قوله: "عن نافع بن عبد الحارث" إلخ، فيه جزاء الحمامة بالشاة، وليس أحدهما نظيرا للآخر فى الخلقة والمنظر، فبطل ما ادعاه الجمهور أن الصحابة رضى الله عنهم قد أجمعوا على إيجاب المثل بالنظير. قال فى "الجوهر النقى" فى باب جزاء الحمام: ذكر (البيهقى) فيه عن جماعة من الصحابة أنهم أوجبوا فيه شاة، قلت: الشاة لا يشبه الحمامة من حيث المنظر، فعلمنا أنهم أوجبوه من حيث القيمة. وأيضا فقد تقدم أن الشاة يشبه الظبى، والظبى لا يشبه الحمامة، فكذا الشاة التى يشبه الظبى. (وأما ما قيل: إنه يشبهه فى العب والهدى، فقلما يخلو حيوان عن مشابهة حيوان فى بعض الصفات، فما وجه الفرق بين الحمام وبين ما دونه من العصافير ونحوها؟ فينبغى إيجاب الشاة فى جميعها، مع أن مشابهة شىء بشىء فى الصفات والأفعال لا تجعل أحدهما نظيرا للآخر ومثلا له، وإلا لكان النحل نظيرا للبقر فى أنه يخرج من بطونهما شراب سائغ فيه شفاء للناس فافهم). ثم إن الذين أوجبوا فيها أى فى الحمامة الشاة بعضهم أطلقها، ومقتضاه أنه تجب فيها الشاة مطلقا، والشافعى فرق، فأوجب فى حمام الحرم شاة، وفى حمام غير الحرم قيمته، كذا حكى عنه صاحب "الستذكار"، واستدل بما رواه البيهقى عن ابن عباس قال: ما كان سوى حمام الحرم ففيه ثمنه اهـ. ملخصا بمعناه (١:٣٥٥). وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: ومما يدل على أن المثل القيمة دون النظير أن جماعة من الصحابة قد روى عنهم فى الحمامة شاة، ولا تشابه بين الحمامة والشاة

٢٩٤٦- عن مجاهد، عن عبد الله، قال: في الضب يصيبه المحرم حفنة من طعام. رواه ابن أبي شيبة. "التلخيص الحبير" (١:٢٢٨). وسكت عنه الحافظ فهو حسن أو صحيح.

٢٩٤٧- عن طارق قال: خرجنا حجاجا، فأوطأ رجل منا -يقال له: أربد- ضبا، ففزر[١] ظهره، فأتى عمر، فقال عمر: احكم يا أربد، قال: أرى فيه جديا قد جمع الماء والشجر، قال عمر: فذاك فيه: أخرجه الشافعي رحمه الله بسند صحيح. "التلخيص الحبير" (١:٢٢٨).

٢٩٤٨- عن عمر رضي الله عنه: أنه قضى في الغزال بعنز، وفي الأرنب بعناق، وفي اليربوع بجفرة. رواه مالك والشافعي بسند صحيح.

في المنظر، فعلمنا أنهم أوجبوه على وجه القيمة. فإن قيل: روى عن النبي ﷺ أنه جعل في الضبع كبشا. قيل له: لأن تلك كانت قيمته، ولا دلالة فيه على أنه أوجبه من حيث كان نظيرا له اهـ. (٢:٤٧٢).

قوله: "عن مجاهد" وقوله "عن طارق". إلخ، قلت: اختلف قضاء الصحابة في الضب يصيبه المحرم، فقال مجاهد عن عبد الله (وهو ابن عباس فيما أظن): فيه حفنة من طعام وقال عمر: فيه جدى. وفيه دليل على ما قلنا: إن المثل القيمة دون النظير، وإلا لم يختلف قضاءهم لكون النظير معلوما مشاهدا، وإنما اختلف لاختلاف قيمته، فمن الضب ما يساوى ثمنه حفنة من طعام، ومنه ما يساوى جديا، وهذا أولى من رد الآثار بعضها ببعض كما فعله ابن قدامة في "الشرح الكبير" (٣:٣٥١).

قوله: "عن عمر" إلخ، قلت: اختلف قضاء عمر رضي الله عنه في الأرنب، فقضى فيه مرة بعناق، وأخرى ببقرة، وليس ذلك ليكون بعض الأرانب يشبه العناق، وبعضها البقرة، بل لاختلاف قيمتها لا غير، فرخصت في وقت فقضى فيعا بعناق، وغلت في زمان فقضى فيها ببقرة، وفيه دليل على ما قلنا: إن المثل هو القيمة دون النظير، وإلا لم يختلف القضاء فافهم.

---

(١) هو بفاء ثم زاء معجمة بعدها راء مهملة، أي شقه. وفي تفسير ابن جرير: ففقر ظهره أي كسره، وهو ظاهر.

٢٩٤٩- وقال ابن أبى شيبة: ثنا يزيد بن هارون، عن ابن عون، عن أبى الزبير، عن جابر: أن عمر قضى فى الأرنب ببقرة. كذا فى "التلخيص الحبير"، وسند ابن أبى شيبة صحيح أيضا.

فائدة:

دل أثر عمر من رواية طارق عنه على جواز أن يكون القاتل أحد العدلين، وبه قال الشافعى، وإسحاق، وابن المنذر وقال مالك، والنخعى: ليس له ذلك؛ لأن الإنسان لا يحكم لنفسه. ذكره ابن قدامة فى "الشرح الكبير" (٣-٤٥٢). قال: ولنا عموم قوله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾، والقاتل مع غيره ذوا عدل وروى الشافعى فى "مسنده" عن طارق بن شهاب قال: خرجنا حجاجا فأوطأ رجل منا. يقال له: أربد ضبا، ففقر ظهره، فقدمنا على عمر رضى الله عنه، فسأله أربد، فقال: احكم يا أربد فيه، قال: أنت خير منى يا أمير المؤمنين، قال: إنما أمرتك أن تحكم، ولم آمرك أن تزكينى، فقال أربد: أرى فيه جديا قد جمع الماء والشجر، فقال عمر: فذلك فيه، فأمره عمر أن يحكم وهو القاتل، وأمر أيضا كعب الأحبار أن يحكم على نفسه فى الجرادتين اللتين صادهما وهو محرم، ولأنه مال يخرج فى حق الله تعالى، فجاز أن يكون من وجب عليه أمينا فيه كالزكاة. قال ابن عقيل: إنما يحكم القاتل إذا قتل خطأ؛ لأن القتل عمدا ينافى[1] العدالة، فيخرج عنه أن يكون قد قتله جاهلا بالتحريم، فلا يمتنع أن يحكم؛ لأنه لا يفسق بذلك، والله تعالى أعلم. وعلى قياس ذلك إذا قتله عند الحاجة إلى أكله (مضطرا)؛ لأن قتله مباح لكن يجب فيه الجزاء اهـ (٣:٣٥٣).

وفى "الهداية": قالوا: والواحد يكفى، والمثنى أولى؛ لأنه أحوط وأبعد عن الغلط كما فى حقوق العباد. وقيل: يعتبر المثنى ههنا بالنص اهـ. قال المحقق فى "الفتح": والذين لم يوجبوه حملوا العدد فى الآية على الأولوية، والظاهر الوجوب اهـ (٣:١٢). قلت: وظنى أنهم أرادوا واحدا غير القاتل والقاتل مع غيره ذوا عدل عندهم كما قاله أحمد، والشافعى، وإسحاق، وابن المنذر، احتجوا بأثر طارق عن عمر، والله أعلم. والقاتل وحده لا يكفى عند واحد من العلماء على ما أدى إليه نظرى، ولا أعرف فيه خلافا.

---

(١) وعليه يحمل قصة عمر مع قبيصة بن جابر حيث لم يحكم القاتل؛ لكونه قتل الصيد عمدا وهو محرم.

٢٩٥٠- حدثنا محمد بن المثنى، ثنا محمد بن جعفر، ثنا شعبة، عن حماد، سمعت إبراهيم يقول: فى كل شئ من الصيد ثمنه. أخرجه الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسيره (٧-٣١). وسنده صحيح.

باب يذبح الهدى بالحرم ويتصدق بالطعام ويصوم حيث شاء وهو مخير بين الثلاثة وإن كان ذا يسار

٢٩٥١- حدثنا هناد، ثنا ابن أبى عروبة، عن أبى معشر[1] عن إبراهيم، قال: ما

قوله: "حدثنا محمد بن المثنى" إلخ، دلالة قول إبراهيم على أن المراد بالمثل فى الآية هو القيمة دون النظير ظاهرة. وظهر بذلك أن الإمام وصاحبه لم يتفرد بهذا القول، بل لهما سلف فى ذلك من فقهاء التابعين. هذا، وظنى أن تأئيد الإمام أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله فى هذه المسئلة بأبلغ وجه مما قد تفردت به، ولله الحمد، ومع ذلك فإنى إلى ما قاله محمد والجمهور أميل منى إلى ما قاله الشيخان، ومن أراد معرفة أقوال الصحابة فى إيجاب المثل بالنظائر بأبسط وجه فليراجع باب جزاء الصيد من الشرح الكبير لابن قدامة المقدسى رحمه الله (٣: ٣٥٠ و ٣٥٢).

باب يذبح الهدى بالحرم ويتصدق بالطعام ويصوم حيث شاء وهو مخير بين الثلاثـة وإن كان ذا يسار

قوله: "حدثنا هناد" إلخ، دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة. قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: لا خلاف بين الفقهاء أن الهدى لا يجزئ إلا بمكة، وأن بلوغه الكعبة أن يذبحه هناك فى الحرم، وأنه لو هلك بعد دخوله الحرم قبل أن يذبحه أن عليه هديا آخر غيره، وإذا ذبحه فى الحرم بعد بلوغ الكعبة فإن سرق بعد ذلك لم يكن عليه شىء؛ لأن الصدقـة تعينت فيه بالذبح، واتفق الفقهاء أيضا على جواز الصوم فى غير مكة، واختلفوا فى الطعام، فقال أصحابنا: يجوز أن يتصدق به حيث شاء. وقال الشافعي: لا يجزئ إلا أن يعطى مساكين مكة. والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى: ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾. وذلك عموم فى سائرهم، وغير جائز تخصيصه بمكان إلا بدلالة، ومن قصره على مساكين مكة فقد خص الآية بغير دليل. وأيضا ليس فى الأصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز أداءها فى غيره، فلما كان صدقة وجب جوازها فى

---

[1] أبو معشر هـذا هو زياد بن كليب من قدماء أصحاب إبراهيم، وليس هو بأبى معشر نجيح مختلف فيه، بل هو ثقة متقن.

كان من دم فبمكة، وما كان من صدقة أو صوم حيث شاء. أخرجه الإمام الطبرى فى تفسيره (٣٦:٧). وسنده حسن صحيح.

سائر المواضع قياسا على نظائرها من الصدقات، ولأن تخصيصه بمكان خارج عن الأصول، وما كان خارجا عن الأصول وظاهر الكتاب فهو ساقط مرذول. فإن قيل: فالهدى سبيله الصدقة، وهو مخصوص بالحرم. قلنا: ذبحه مخصوص بالحرم، فأما الصدقة فحيث شاء، وكذلك قال أصحابنا: إنه لو ذبحه فى الحرم ثم أخرجه فتصدق به فى غيره أجزأه. وأيضا لما اتفقوا جواز الصيام فى غير مكة –وهو جزاء الصيد وليس بذبح– وجب مثله فى الطعام لهذه العلة اهـ ملخصا (٤٧٧:٢).

قال فى "الهداية": ونحن نقول: الهدى قربة غير معقولة، فيختص بمكان أو زمان، أما الصدقة قربة معقولة فى كل زمان ومكان اهـ (١٣:٣). قلت: وقد خالف الطبرى إمامه فى ذلك، فقال فى تفسيره بجواز الطعام حيث شاء مثل الصيام؛ لأن الله تعالى إنما شرط بلوغ الكعبة بالهدى فى قتل الصيد دون غيره من جزائه، فللجازى بغير الهدى أن يجزئه بالإطعام والصوم حيث شاء من الأرض، وبمثل الذى قلنا فى ذلك قال جماعة من أهل العلم اهـ. (٣٦:٧).

قال الجصاص: وقد اختلف فى السن الذى يجوز فى جزاء الصيد، فقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يهدى إلا ما يجزئ فى الأضحية والإحصار والقران، وقال أبو يوسف ومحمد: (ذكر غيره أبا يوسف مع الإمام) يجزئ الجفرة والعناق على قدر الصيد. والدليل على صحة القول الأول أن ذلك هدى تعلق وجوبه بالإحرام، وقد اتفقوا فى سائر الهدايا التى تعلق وجوبها بالإحرام أنها لا يجزئ منها إلا ما يجزئ فى الأضاحى، وهو الجذع من الضأن، أو الثنى من المعز والإبل والبقر فصاعدا، فكذلك هدى جزاء الصيد. وأيضا لما سماه الله هديا على الإطلاق كان بمنزلة سائر الهدايا المطلقة فى القرآن، فلا يجزئ دون السن الذى ذكرنا. وذهب أبو يوسف[1] ومحمد إلى ما روى عن جماعة من الصحابة أن فى اليربوع جفرة، وفى الأرنب عناق، وعلى أنه لو أهدى شاة فولدت ذبح ولدها معها، فأما ما روى عن الصحابة فجائز أن يكون على وجه القيمة، وأما ولد الهدى فإنه تبع لها، فيسرى الحق الذى فى الأم إليه من جهة التبع، ولا يصح ابتداء إيجاب هذا الحكم له على غير وجه التبع، ونظائر ذلك كثيرة، اهـ ملخصا (٤٧٤:٢).

وفى "الهداية": وإذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزئه فى الأضحية؛ لأن مطلق

---

(١) قد عرفت أن أبا يوسف فى ذلك مع الإمام، ويحتمل أن يكون عنه روايتان.

٢٩٥٢- حدثنا ابن وكيع، وابن حميد، قالا: ثنا جرير، عن منصور، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ إلى قوله: ﴿أو عدل ذلك صياما﴾، قال: إذا أصاب المحرم الصيد حكم عليه جزاؤه من النعم، فإن لم يجد نظركم ثمنه. قال ابن حميد: كم قيمته فقوم عليه ثمنه طعاماً، فصام مكان كل نصف صاع

اسم الهدى منصرف إليه. وقال محمد والشافعي: (وبعضهم جعل قول أبي يوسف كقول محمد "فتح") يجزى صغار النعم فيها؛ لأن الصحابة أوجبوا عناقا وجفرة، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز الصغار على وجه الإطعام، يعنى إذا تصدق اهـ. قال المحقق فى "الفتح": يعنى أن المنفى وقوع الصغار هديا تتعلق القربة فيه بنفسه بمجرد الإراقة لا جوازها مطلقا، بل نجيزها باعتبار القيمة إطعاما، (وكانوا أرباب المواشى، فكان التصدق بالعناق والجفرة أيسر عليهم من إطعام الطعام)، فيحتمل كون حكم الصحابة كان على هذا الاعتبار، وأما صيرورة ولد الهدى هديا فللتبعية كولد الأضحية اهـ. (١٤:٣).

قوله: "حدثنا ابن وكيع" إلخ، فيه دلالة على أنه إذا وقع الاختيار على الطعام يقوم الصيد المتلف بالطعام، فإن الضمير فى قوله: نظركم ثمنه أو قيمته، راجع إلى الصيد، وإلا لزم الانتشار. فيه دلالة أيضا على أنه يصوم مكان كل نصف صاع يوما، وهو المذهب كما ذكره فى "الهداية". وفيه دلالة أيضا على أنه لا إطعام فى الكفارة، وإنما ذكر فى الآية ليعدل به الصيام؛ لأن من قدر على الإطعام قدر على الذبح، وهذا خلاف ما سيأتى عن ابن عباس من التخيير فى الأشياء الثلاثة.

قال الموفق فى "المغنى": إن قاتل الصيد مخير فى الجزاء بأحد هذه الثلاثة، بأيها شاء كفر، موسرا كان أو معسرا، وبهذا قال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأى. وعن أحمد رواية ثانية: أنها على الترتيب، فيجب المثل أو لا، فإن لم يجد أطعم، فإن لم يجد صام. وروى هذا عن ابن عباس، والثورى؛ لأن هدى المتعة على الترتيب، وهذا أوكد منه؛ لأنه بفعل مخطور. وعنه رواية ثالثة: أنه لا إطعام فى الكفارة، وإنما ذكر فى الآية ليعدل الصيام؛ لأن من قدر على الإطعام قدر على الذبح، هكذا قال ابن عباس، وهذا قول الشعبى وأبى عياض. ولنا قول الله تعالى: ﴿هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما﴾. و"أو" فى الأمر للتخيير، روى عن ابن عباس أنه قال: كل شيء (فى القرآن) "أو" "أو" فهو مخير، وأما ما كان "فمن لم يجد" فهو الأول الأول، وقد سمى الله الطعام كفارة، ولا يكون كفارة ما لم يجب إخراجه وجعله طعاما للمساكين، وإلا يجوز

يوماً، أو كفارة طعام مساكين، أو عدل ذلك صياماً. قال: إنما أريد بالطعام الصيام، فإذا وجد الطعام وجد جزائه. أخرجه الإمام الطبرى أيضا (٢٩:٧). وسنده حسن صحيح.

صرفه إليهم لا يكون طعاما لهم. وقولهم: إنها وجبت بفعل محظور. يبطل بفدية الأذى، على أن لفظ النص صريح فى التخيير، فليس ترك مدلوله قياسا على هدى المتعة بأولى من العكس، وإذا اختار المثل ذبحه وتصدق به على مساكين الحرم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿هديا بالغ الكعبة﴾، ولا يجزئه أن يتصدق به حيا على المساكين؛ لأن الله تعالى سماه هديا، والهدى يجب ذبحه، وله ذبحه أى وقت شاء، ولا يختص ذلك بأيام النحر اهـ (٥٤٣:٣).

قلت: وذهب أحمد والشافعى إلى أنه متى اختار الطعام يقوم المثل بدراهم، والدراهم بطعام. وقال مالك (وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد فى الصحيح): يقوم الصيد لا المثل. وبه قال ابن عباس رواية، وإبراهيم، وعطاء، ومجاهد، ومقسم. وروى عن ابن عباس رواية: يقوم الهدى. والأول أصح؛ لأن جميع ذلك جزاء الصيد، فلما كان الهدى من حيث أنه جزاء معتبرا بالصيد، إما فى قيمته أو فى نظيره، وجب أن يكون الطعام مثله؛ لأنه قال: ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾، جعل الطعام كفارة وجزاء، فاعتباره بقيمة الصيد أولى من اعتباره بالهدى، إذ هو بدل من الصيد لا من الهدى. وأيضا قد اتفقوا فيما لا نظير له من النعم أن اعتبار الطعام إنما هو بقيمة الصيد، فكذلك فيما له نظير؛ لأن الآية منتظمة للأمرين. وقال أصحابنا: إذا أراد الإطعام أطعم كل مسكين نصف صاع[1] من بر، ولا يجزيه أقل من ذلك ككفارة اليمين وفدية الأذى. وروى عن ابن عباس، وإبراهيم، وعطاء، ومجاهد، ومقسم، وقتادة، أنهم قالوا: لكل نصف صاع يوما. وروى عن عطاء أيضا أنه قال: لكل مد يوما. كذا فى "أحكام القرآن" للجصاص (٤٧٥:٢). وذهب أحمد إلى أنه يطعم كل مسكين مدا من بر، ونصف صاع من غيره، ويصوم عن مدبر يوما، أو عن نصف صاع من غيره يوما. كذا فى "المغنى" (٥٤٤:٣). والأولى ما قلنا؛ فإنه هو المعهود فى الفطرة، وفى كفارة الأذى، واليمين، فيرد المحتمل إلى المعهود.

وإذ بقى ما لا يعدل كدون نصف صاع عند الجمهور، أو دون المد عند أحمد، صام يوما كاملا، وبه قال عطاء، والنخعى، وحماد، والشافعى، وأصحاب الرأى، ولا نعلم أحدا خالفهم؛ لأن الصوم لا يتبعض، فيجب تكميله. ولا يجب التتابع فى الصيام، وبه قال الشافعى، وأصحاب

---

(١) أو صاع من شعير ونحوه.

٢٩٥٣- حدثنا هناد بن السرى، ثنا ابن أبى زائدة، أخبرنا ابن جريج، عن عطاء، فى قول الله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾، قال: إن أصاب إنسان محرم نعامة فإن له إن كان ذا يسار أن يهدى ما شاء جزورا، أوعدلها طعاما، أو عدلها صياما، قال: كل شئ فى القرآن أو أو فليختر منه صاحبه ما شاء. أخرجه الطبرى أيضا (٧:٣٥). وسنده صحيح.

٢٩٥٤- حدثنا هناد، ثنا حفص، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: كل شيء فى القرآن أو أو، فصاحبه مخير فيه، وكل شئ فمن لم يجد، فالأول ثم الذى يليه. أخرجه الطبرى أيضا (٧:٣٥). وسنده حسن. وليث هو ابن أبى سليم، وفيه مقال، ولكنه حسن الحديث كما مر غير مرة

الرأى، فإن الله تعالى أمر به مطلقا، فلا يتقيد بالتتابع من غير دليل قاله الموفق فى المغنى(٣:٥٤٥).

قوله: حدثنا هناد بن السرى إلى آخر الباب دلالة الأثرين على الجزء الثانى من الباب ظاهرة.

فائدة:

لا يجوز أن يصوم عن بعض الجزاء ويطعم عن بعض، نص عليه أحمد، وبه قال الشافعى والثورى، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر. وجوزه محمد بن الحسن إذا عجز عن بعض الإطعام. قال الموفق: ولا يصح؛ لأنها كفارة واحدة، فلا يؤدى بعضها بالإطعام ويضعها بالصيام كسائر الكفارات اهـ (٣:٥٤٥).

قال الجصاص: وقال أصحابنا: إن شاء المحرم صام عن كل نصف صاع من الطعام يوما، وإن شاء صام عن بعض وأطعم بعضا، وفرقوا بينه وبين الصيام فى كفارة اليمين، فلم يجيزوا الجمع بينهما، وإنما أجازوا الجمع بينه وبين الطعام فى جزاء الصيد؛ لأن الله تعالى جعل الصيام عدلا للطعام بقوله: ﴿أو عدل ذلك صياما﴾، ومعلوم أنه لم يرد أن يكون مثلا له فى حقيقة معناه؛ إذ لا تشابه بين الصيام والطعام، فعلمنا أن المراد المماثلة بينهما فى قيامه مقام الطعام ونيابته عنه فمن صام بعضا فكأنه قد أطعم بقدر ذلك، فجاز ضمه إلى الطعام، فكان الجميع طعاما. وأما الصيام فى كفارة اليمين فإنما يجوز عند عدم الطعام، وهو بدل منه، فغير جائز الجمع بينهما، كالمسح على أحد الخفين وغسل الرجل الأخرى. اهـ ملخصا (٢:٤٧٦).

قال الموفق: إذا قتل المحرم الصيد ثم أكله، صحته للقتل دون الأكل، وبه قال مالك،

باب الجراد من صيد البر وفيها صدقة كحفنة كم طعام أو تمرة

٢٩٥٥- عن زيد بن أسلم: إن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين! إني أصبت جرادات بسوطي وأنا محرم، فقال له عمر: أطعم قبضة من طعام. أخرجه مالك في "الموطأ" (١٦٢)، وهو مرسل.

٢٩٥٦- عن يحيى بن سعيد: إن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب، فسأله عن

والشافعي. وقال عطاء وأبو حنيفة رحمه الله: يضمنه للأكل أيضا، لأنه أكل من صيد محرم عليه، فيضمنه ولنا أنه صيد مضمون بالجزاء، فلم يضمن ثانيا اهـ "المغني" (٣:-٢٩٢). وقال الجصاص في "أحكام القرآن" له: قوله تعالى: ﴿ليذوق وبال أمره﴾ يحتج به لأبي حنيفة رحمه الله في المحرم إذا أكل من الصيد الذي لزمه جزاءه، أن عليه قيمة ما أكل يتصدق به؛ لأن الله تعالى أخبر أنه أوجب عليه الغرم ليذوق وبال أمره بإخراج هذا القدر من ماله، فإذا أكل منه فقد رجع من الغرم في مقدار ما أكل منه، فهو غير ذائق بذلك وبال أمره؛ لأن من غرم شيئا وأخذ مثله لا يكون (غارما ولا) ذائقا وبال أمره، فدل ذلك على صحة ما قاله. اهـ (٢:٤٧٦).

قلت: ولم يرد مثل ذلك في صيد الحرم يقتله الحلال، ولا في محرم يأكل من صيد قتله محرم آخر غيره، فلا يصح قياسهما عليه كما فعليه الموفق فافهم؛ فإن قوله: ﴿ليذوق وبال أمره﴾ راجع إلى من قتل الصيد محرما، والله تعالى أعلم.

باب الجراد من صيد البر وفيها صدقـة كحفنة من طعام أو تمرة

قوله: "عن زيد بن أسلم" إلخ، قلت: مراسيل زيد بن أسلم عن عمر رضي الله عنه غالبها عن أبيه عن عمر لأنه من مواليه، وقد تقدم في المقدمة عن ابن حبان ما يدل على قبول مراسيل كبار التابعين؛ لكونهم لا يرسلون إلا عن الصحابة. وعن ابن عبد البر: أن كل من عرف أنه لا يأخذ إلا عن ثقـة فتدليسه وترسيله مقبول اهـ. وقد عرف أن زيد بن أسلم لا يرسل إلا عن ثقة، فقد قال العطاف بن خالد: حدث زيد بن أسلم بحديث فقال له رجل: يا أبا أسامة! عن من هذا؟ فقال: يا ابن أخي! ما كنا نجالس السفهاء. كذا في "التهذيب" (٣:٣٩٦). على أن كل ما في "الموطأ" من بلاغ أو مرسل فقد وجد موصولا إلا أربعة ليس هذا منها، وقد وصله سعيد بن منصور كما سيأتي فهو حجة عند الكل.

قوله: "عن يحيى بن سعيد" إلخ، وصله عبد الرزاق عن معمر، والثوري عن منصور، عن

جرادة قتلها وهو محرم، فقال عمر لكعب: تعال حتى نحكم، فقال كعب: درهم، فقال عمر: إنك لتجد الدراهم، لتمرة خير من جرادة. أخرجه مالك في "الموطأ" أيضا (١٧٢) وهو مرسل. ووصله عبد الرزاق بسند صحيح، كما سنذكره في الحاشية.

إبراهيم، عن الأسود: أن كعبا سأل عمر نحوه، قاله الحافظ في "الدراية" (٢١٠). وعن محمد بن راشد، عن مكحول: أن عمر مثل عن الجراد يقتله المحرم، فقال: تمرة خير من جرادة. وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه": حدثنا ابن فضيل، عن يزيد، عن إبراهيم، عن كعب: أنه مرت به جرادة فضربها بسوطه، ثم أخذها فشواها. فقال له في ذلك (قائل)، فقال: هذا خطأ، وأنا أحكم على نفسي في هذا درهما، فأبى عمر، فقال له عمر: إنكم يا أهل حمص، أكثر شيء دراهم، تمرة خير من جرادة. "زيلعي" (١:٥٣٨). وأخرج سعيد بن منصور، عن الدراوردي، عن زيد، عن عطاء ابن يسار، عن عمر رضي الله عنه في الجرادة تمرة. وعن هشيم، عن أبي بشر، عن يوسف بن ماهك. عن كعب، عن عمر: أنه سأله عن قتل جرادتين، فقال: كم نويت في نفسك؟ قال: درهمين، قال: إنكم كثيرة دراهمكم، لتمرتين[1] أحب إلي من جرادتين ثم قال: امض الذي نويت. ورواه ابن أبي شيبة عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عمر نحوه. ورواه الشافعي من طريق أخرى عن عمر، وفيه: درهمان خير من مائة جرادة. وعن عبدة، عن محمد بن عمرو، عن سلمة، عن ابن عمر محرم أصاب جرادة، فحكم عليه عبد الله بن عمر ورجل آخر، حكم عليه أحدهما بتمرة، والآخر كسرة. اهـ من "التلخيص الحبير" (١:٢٢٩). سكت الحافظ عن جميعها، وهي ما بين صحاح وحسان كما لا يخفى على من مارس الإسناد والحديث.

وفي ما ذكرناه من طرق الحديث عن عمر رضي الله عنه دليل على أنه لم يقبل قول كعب في الجراد: إنها نثرة حوت في البحر. كما رواه مالك في "الموطأ" عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار: أن كعب الأحبار أقبل من الشام في ركب محرمين، فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب قال: فإني قد أمرته عليكم حتى ترجعوا. ثم لما كانوا ببعض طريق مكة مرت بهم رجل من جراد. فأفتاهم كعب أن يأخذوه ويأكلوه، قال: فلما قدموا على عمر ابن الخطاب ذكروا له ذلك، قال: وما حملك على أن أفتيتهم بهذا؟، فقال: هو من صيد البحر، فقال: وما يدريك؟ فقال: يا أمير المؤمنين! والذي نفسي بيده إن هي إلا نثرة حوت ينثره في كل عام مرتين اهـ

---

(١) هكذا في الأصل.

٢٩٥٧- عن ابن عباس: فى الجرادة قبضة من طعام، ولتأخذن بقبضة جرادات. رواه الإمام الشافعى بسند صحيح "التلخيص الحبير" (١: ٢٢٩).

مختصرا (١٣٦). فليس سكوت عمر رضى الله عنه فى هذه القصة دليلا على تسليمه قول كعب إنها من صيد البحر، لما قد تواتر عنه القول بإيجاب تمرة أو قبضة من طعام فى جرادة بأسانيد كثيرة، ولما ثبت عنه أنه أمر كعبا نفسه بتمرة فى جرادة.

وأما ما رواه أبو داود والترمذى عن أبى هريرة قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فى حجة أو غزوة، فاستقبلنا رجل من جراد، فجعلنا نضربه بساطنا وقسينا، فقال ﷺ: «كلوه فإنه من صيد البحر» هذا لفظ الترمذى، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حيث أبى المهزم عن أبى هريرة. وأبو المهزم اسمه يزيد بن سفيان، وقد تكلم فيه شعبة اهـ (١: ١٠٤). ولفظ أبى داود: قال: أصبنا صرما من جراد، فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم، فقيل له: إن هذا لا يصلح، فذكر ذلك للنبى ﷺ، فقال: ﴿إنما هو من صيد البحر﴾. قال أبو داود: أبو المهزم ضعيف، والحديثان جميعا وهم اهـ(٢: ١١٠مع العون).

قلت: والحديث الثانى ما رواه بطريق ميمون بن جابان، عن أبى رافع، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ، قال: «الجراد من صيد البحر». قال المنذرى: ميمون بن جابان لا يحتج به، كذا فى "عون المعبود" (٢-١٠٩). فهذا لا حجة فيه كما ترى أن أبا المهزم وهم فيه، فجعله فى طريق أبى داود من قصة الإحرام؛ والصحيح أن ذلك كان فى غزوة، ومعنى قول النبى ﷺ: «إنه من صيد البحر» كما قال على القارى: إنه يشبه صيد البحر من حيث يحل ميتة، ولا يحتاج إلى الذبح، وأما أنه يجوز للمحرم قتله ولا يلزمه بذلك فدية فلا، فقد علمت أنه قد تظاهر عن عمر إلزام الجزاء فيها. وفى "الهداية": الجراد من صيد البر. قال ابن الهمام: وعليه كثير من العلماء. كذا فى "العون" أيضا.

قال الموفق فى "المغنى": واختلفت الرواية فى الجراد، فعنه -أى عن أحمد-: هو من صيد البحر لا جزاء فيه، وهو مذهب أبى سعيد. قال ابن المنذر: قال ابن عباس وكعب: هو من صيد البحر. وقال عروة: هو نثرة حوت. وروى عن أبى هريرة -فذكر ما رواه أبو داود- وروى عن أحمد: أنه من صيد البر، وفيه الجزاء. وهو قول الأكثرين؛ لما روى أن عمر رضى الله عنه قال لكعب -فذكر الأثر الذى ذكرناه- وقال: ولأنه طير يشاهد طيرانه فى البر، ويهلكه الماء إذا وقع

. . . .

فيه، فأشبه العصافير. فأما الحديثان الذين ذكرناهما عن أبى هريرة فوهم، قاله أبو داود، فعلى هذا يضمنه بقيمته؛ لأنه لا مثل له، وهذا قول الشافعى. وعن أحمد: يتصدق بتمرة عن الجرادة. وهذا يروى عن عمر، وعبد الله بن عمر. وقال ابن عباس: قبضة من طعام. قال القاضى: هذا محمول على أنه أوجب ذلك على طريق القيمة، والظاهر أنهم لم يريدوا بذلك التقدير، وإنما أرادوا أن فيه أقل شيء اهـ (٣:٥٣٤). وقال محمد فى "الموطأ": أما الجراد فلا ينبغى للمحرم أن يصيده، فإن فعل كفر، وتمرة خير من جرادة، كذلك قال عمر بن الخطاب. وهذا كله قول أبى حنيفة والعامة من فقهاءنا رحمهم الله تعالى اهـ (٢١١). وفى "التعليق الممجد": قال الدما مينى: ذكر بعض الحذاق من المالكية أن الجراد نوعان: برى، وبحرى، فيترتب على كل حكمه، ويتفق بذلك الأخبار اهـ. وقد ذكر الدميرى فى "حياة الحيوان" له الجراد البرى والبحرى على خياله، وذكر لكل واحد منها خواصًا وأفعالا وصورا وأشكالا (١٧٤). والله تعالى أعلم.

فائدة:

قال فى "الهداية": ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من طعام؛ لأنها متولدة من التفث الذى على البدن. وفى "الجامع الصغير": أطعم شيئا. وهذا يدل على أنه يجزئه أن يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الإباحة وإن لم يكن مشيعا اهـ. قال المحقق فى "الفتح": قوله: متولدة من التفث، يفيد أن الجزاء باعتبار أنه قضاء التفث، فيستفاد منه أنه لو لم يأخذها من بدنه (ولا ثوبه) بل وجد قملة على الأرض فقتله لا شيء عليه، والقملتان والثلاث كالواحدة، وفى الزائد على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع بر ونحوه، هذا إذا قتلها قصدا، أو ألقى ثوبه فى الشمس لقصد قتلها، ولو ألقاه لا للقتل فماتت لا شيء عليه. اهـ (٣:١٨).

وقال الموفق فى "المغنى": فأما القمل ففيه روايتان: إحداهما إباحة قتله؛ لأنه من أكثر الهوام أذى، فأبيح قتله كالبراغيث وسائر ما يؤذى. والثانية أن قتله محرم، وهو ظاهر كلام الخرقى؛ لأنه يترفه بإزالته، فحرم كقطع الشعر، ولأن النبى ﷺ رأى كعب ابن عجرة والقمل يتناثر على وجهه، فقال له: «احلق رأسك»، فلو كان قتل القمل وإزالته مباحا لم يكن كعب ليتركه حتى يصير كذلك، ولكان النبى ﷺ أمره بإزالته خاصا. والصئبان كالقمل؛ لأنه بيضه، ولا فرق بين قتل القمل ورميه أو قتله بالزئبق، لحصول الترفه به، ويجوز له حك رأسه برفق كيلا يقطع شعرا أو يقتل

باب يجب على المحرم إرسال ما فى يده من الصيد عند الإحرام لا ما فى بيته أو فى قفص معه وفى حكمه الداخل فى الحرم

٢٩٥٨- حدثنا أبو بكر بن عياش، عن يزيد بن أبى زياد، عن عبد الله بن الحارث، قال: كنا نحج ونترك عند أهلنا أشياء من الصيد ما نرسلها. رواه ابن أبى شيبة.زيلعى

قملا، فإن تقلى المحرم أو قتل قملا فلا فدية فيه، فإن كعب بن عجرة حين حلق رأسه قد أذهب قملا كثيرا، ولم يجب عليه لذلك شيء، إنما أوجب الفدية بحلق الشعر.

(قلنا: إنه لم يرد قتل القمل، وإنما أراد إزالة الشمر فماتت من غير قصد منه)، ولأن القمل لا قيمة له، ولأنه ليس بصيد (قلنا: وكذلك شعر الرأس والبدن لا قيمة له وليس بصيد)، حكى عن ابن عمر قال: هى أهون مقتول. وسئل[1] ابن عباس فى محرم ألقى قمله ثم طلبها فلم يجدها، قال: تلك ضالة لا تبتغى. (يعنى لا يجب إعادتها إلى الرأس والبدن، وليس مراده نفى الجزاء)، وهذا قول طاؤس، وسعيد بن جبير، وعطاء، وأبى ثور، وابن المنذر. وعن أحمد فيمن قتل قملة قال: يطعم شيئا، فعلى هذا أى شيء تصدق به أجزأه، سواء قتل قليلا أو كثيرا، وهذا قول أصحاب الرأى. وقال إسحاق: تمرة فوقها. وقال مالك: حفنة من طعام. وروى ذلك عن ابن عمر، والخلاف إنما هو فى قتله للمحرم، أما فى الحرم لغير المحرم فيباح قتل القمل بغير خلاف اهـ (٣:٣٠٤).

وقال محمد فى "الموطأ": أخبرنا مالك، عن نافع قال: المحرم لا يصلح له أن ينتف من شعره شيئا، ولا يحلقه، ولا يقصره، إلا أن يصيبه أذى من رأسه، فعليه فدية كما أمره الله تعالى، ولا يحل له أن يقلم أظفاره، ولا يقتل قملة، ولا يطرحها من رأسه إلى الأرض، ولا من جسده، ولا من ثوبه، ولا يقتل الصيد، ولا يأمر به، ولا يدل عليه. قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى اهـ. (٢٠١).

باب يجب على المحرم إرسال ما فى يده من الصيد عند الإحرام لا ما فى بيته أو فى قفص معه وفى حكمه الداخل فى الحرم

قوله: "حدثنا أبو بكر بن عياش" إلخ، قال فى "الهداية": ومن أحرم وفى بيته أو فى قفص معه صيد، فليس عليه أن يرسله. وقال الشافعى رحمه الله: يجب عليه أن يرسله؛ لأنه متعرض

---

(١) أخرجه الشافعى رحمه الله فى "مسنده" بسند صحيح (٨٠).

(١:٤١٥). قلت: سند حسن صحيح على شرط مسلم، وعبد الله بن الحارث له رؤية، ولد على عهد النبى ﷺ. كما فى التقريب (١٠٠).

للصيد بإمساكه فى ملكه، فصار كما إذا كان فى يده. ولنا أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يحرمون وفى بيوتهم صيود دواجن، ولم ينقل عنهم إرسالها. وبذلك جرت العادة الفاشية، وهى من إحدى الحجج، ولأن الواجب ترك التعرض، وهو ليس بمتعرض من جهته، لأنه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير أنه فى ملكه، ولو أرسله فى مفازة فهو على ملكه، فلا معتبر ببقاء الملك. وقيل: إذا كان القفص فى يده لزمه إرساله، لكن على وجه لا يضيع اهـ (٣:٣١ مع "الفتح"). قلت: وكذا ينبغى اختلاف الرواية فيما إذا كان مربوطا بحبل معه، بل الظاهر فيه وجوب الإرسال رواية واحدة؛ لكون القفص منفصلا عن الصيد، والحبل متصلا به.

قال الموفق فى "المغنى": إذا أحرم وفى يده صيد، أو دخل الحرم بصيد، لزمه إزالة يده المشاهدة دون الحكمية عنه، ومعناه إذا كان فى قبضته أو خيمته أو رحله أو قفص معه أو مر بوطا بحبل معه لزمه إرساله، وبه قال مالك، وأصحاب الرأى. وقال الثورى: هو ضامن لما فى بيته أيضا، وحكى نحو ذلك عن الشافعى رحمه الله. وقال أبو ثور: ليس عليه إرسال ما فى يده، وهو أحد قولى الشافعى؛ لأنه لا يلزم من منع ابتداء الصيد المنع من استدامته بدليل الصيد فى الحرم. ولنا على أنه لا يلزمه إزالة يده الحكمية أنه لم يفعل فى الصيد فعلا، فلم يلزمه شىء، كما لو كان فى ملك غيره، وعكس هذا إذا كان فى يده المشاهدة لأنه فعل الإمساك فى الصيد، فكان ممنوعا عنه، وكحالة الابتداء فإن استدامة الإمساك إمساك، بدليل أنه لو حلف لا يمسك شيئا، فاستدام إمساكه حنث، والأصل المقيس عليه ممنوع، والحكم فيه ما ذكرنا قياسا عليه اهـ (٣:٢٩٨).

قلت: والدليل على كون المحرم ممنوعا عن التعرض للصيد، ما قد تقدم فى حديث أبى قتادة من قوله ﷺ بأصحابه: "هل أمره أحدكم به، أو أشرتم إليه، أو أعنتم» إلخ، ولا يخفى أن إمساكه بيده تعرض له فوق الإشارة والإعانة عليه فافهم. قال فى "الغنية": وإن كان فى بيته، أو فى قفص معه فى يده، أو فى يد خادمه، أو فى رحله، لا يجب إرساله. وقيل: إذا كان القفص فى يده لزمه إرساله، لكن على وجه لا يضيع كما مر. (بأن يخليه فى بيته، أو يودعه عند حلال) والظاهر أن مثله ما إذا كان الحبل المشدود فى رقبة الصيد فى يده. "رد المحتار" اهـ (٢:١٥٧)، وهذا ما استظهرته قبل المراجعة إلى الكتاب، ولله الحمد على الموافقة. هذا إذا كان الصيد عنده قبل الإحرام

٢٩٥٩- حدثنا عبد السلام بن حرب، عن ليث، عن مجاهد: أن عليا رضى الله عنه رأى مع أصحابه داجنا من الصيد وهم محرمون، فلم يأمرهم بإرساله. رواه ابن أبى شيبة. "زيلعى" (١:٥٤١). وسنده حسن، ومجاهد عن على مرسل، وهو حجة عندنا.

٢٩٦٠- حدثنا عارم، ثنا حماد بن زيد، عن هشام بن عروة، قال: كان ابن الزبير بمكة وأصحاب النبى ﷺ يحملون الطير فى الأقفاص. رواه البخارى فى "الأدب المفرد(٧٠) وسنده صحيح، وزاد ابن قدامة فى "المغنى": لا يرون به بأسا اهـ (٣:٢٩٩).

أو قبل الدخول فى الحرم، وأما إذا أخذ صيدا فى الحل وهو محرم، أو فى الحرم وهو حلال، لم يملكه، ووجب إرساله، سواء كان فى يده (حقيقة) أو فى قفص معه، أو فى بيته، ولو لم يرسله حتى هلك وهو محرم أو حلال فعليه الجزاء، ولو أرسله محرم آخر لا شيء على المرسل. كما فى "الغنية" أيضا (١٥٧).

قوله: "حدثنا عبد السلام" إلخ، قلت: دلالته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة، وهو محمول على أن الصيد كان معهم فى الأقفاص لا فى يدهم حقيقة، بدليل حديث أبى قتادة المذكور آنفا.

قوله: "حدثنا عارم" إلخ، دلالته على الجزء الثالث من الباب ظاهرة. قال الموفق فى "المغنى": ومن ملك صيدا فى الحل فأدخله الحرم، لزمه رفع يده وإرساله، فإن تلف فى يده أو أتلفه فعليه ضمانه، كصيد الحل فى حق المحرم. قال عطاء: إن ذبحه فعليه الجزاء، وروى ذلك عن ابن عمر رضى الله عنهما. وممن كره إدخال الصيد الحرم ابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وعطاء، وطاؤس، وأصحاب الرأى.

(قلت: إنما كره الحنفية إدخاله ممسكا بيده، وأما فى الأقفاص فلا)، ورخص فيه جابر بن عبد الله، ورويت عنه الكراهة. قال هشام بن عروة: كان ابن الزبير تسع سنين يراها فى الأقفاص، وأصحاب النبى ﷺ لا يرون به بأسا، ورخص فيه سعيد بن جبير، ومجاهد، ومالك، والشافعى، وأبو ثور، وابن المنذر لأنه ملكه خارجًا، وحل له التصرف فيه، فجاز له ذلك فى الحرم كصيد المدينة. ولنا أن الحرم سبب محرم للصيد يوجب ضمانه، فحرم استدامة إمساكه كالإحرام، ولأنه صيد ذبحه فى الحرم، فلزمه جزاؤه كما لو صاده منه، وصيد المدينة لا جزاء فيه بخلاف صيد الحرم اهـ (٣:٢٩٩).

باب حرمة صيد الحرم وشجره ونباته وحشيشه إلا الإذخر

٢٩٦١– عن أبى شريح العدوى، أنه قال لعمرو بن سعد –وهو يبعث البعوث إلى مكة–: ائذن لى أيها الأمير! أحدثك قولا قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح، فسمعته أذناى، ووعاه قلبى، وأبصرته عيناى حين تكلم به، أنه حمد الله وأثنى عليه ثم

باب حرمة صيد الحرم وشجره ونباته وحشيشه إلا الإذخر

قوله: "عن أبى شريح إلى آخر الباب"، قال الموفق فى "المغنى": صيد الحرم حرام على الحلال والمحرم، فمن أتلف من صيده شيئا فعليه ما على المحرم فى مثله، الأصل فى تحريمه النص والإجماع، أما النص فما روى ابن عباس –فذكر ما ذكرناه فى المتن– وأجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم، وفيه الجزاء على من يقتله بمثل ما يجزئ به الصيد فى الإحرام، وحكى عن داود أنه لا جزاء فيه؛ لأن الأصل براءة الذمة، ولم يرد فيه نص، فيبقى بحاله. ولنا أن الصحابة رضى الله عنهم قضوا فى حمام الحرم بشاة شاة، روى ذلك عن عمر، وعثمان، وابن عمر، وابن عباس، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم. (بل قال به عطاء، وسعيد بن المسيب، وحفص ابن عاصم، وغيرهم) فيكون إجماعا، ولأنه صيد ممنوع منه لحق الله تعالى أشبه الصيد فى الحرم. قال: ويجب فى حمام الحرم شاة، وقال أبو حنيفة: فيه فى الحرم شاة، وفى حمام الحل فى الحرم حكومة، وفى حمام الحرم فى الحل روايتان: حكومة، وشاة اهـ (٣٥٩:٣).

قلت: لم أقف على قول أبى حنيفة هذا فى كتب الأحناف، والظاهر وقوع التصحيف فى الإسم، فكتب مكان مالك أو الشافعى أبا حنيفة سهوا، فإنهما قائلان بجزاء حمامة الحرم بشاة دونه، أو لعله رواية عنه، فإن الموفق ثقة فى النقل، وإنما قال الإمام به فى حمام الحرم خاصة لقول من سمينا من الصحابة، وترجح عنده أنهم لم يقضوا فيه بذلك تقويما، بل لحرمة الحرم، وأما حمامة الحل يصيدها المحرم ففيها القيمة؛ لقول ابن عباس: ما كان سوى حمام الحرم ففيه ثمنه. أخرجه البيهقى وقد تقدم ذكره، والله تعالى أعلم.

إذا ثبت عن الرسول حكم ينتظمه لفظ القرآن يجب نسبته إلى الكتاب:

قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له (٤٦١:٢): قوله: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾، قيل: فيه ثلاثة أوجه كلها محتمل: أحدها: محرمون بحج أو عمرة. والثانى: دخول الحرم، يقال: أحرم الرجل إذا دخل الحرم كما يقال: أنجد، وأعرق، وأتهم، إذا أتى النجد، والعراق، والتهامة

قال: «إن مكة حرمها الله، ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما، لا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ

والثالث: الدخول فى الشهر الحرام، كما قال الشاعر:

قتل الخليفة محرما

يعنى فى الشهر الحرام، وهو يريد عثمان بن عفان رضى الله عنه، ولا خلاف أن الوجه الثالث غير مراد بهذه الآية، وأن أشهر الحرام لا يحظر الصيد، والوجهان الأولان مرادان، وقد ثبت عن النبى ﷺ النهى عن صيد الحرم للحلال والمحرم، فدل أنه مراد بالآية؛ لأنه متى ثبت عن النبى ﷺ حكم ينتظمه لفظ القرآن فالواجب(١) أن يحكم بأنه صدر عن الكتاب غير مبتدأ اهـ.

وقال العلامة ابن العربى فى "أحكام القرآن" له (١: ٢٧٥): المسألة السادسة: قوله تعالى: ﴿وأنتم حرم﴾ عام فى التحريم بالزمان، وفى التحريم بالمكان، وفى التحريم بحالة الإحرام، إلا أن تحريم الزمان خرج بالإجماع عن أن يكون معتبرا، وبقى تحريم المكان وحالة الإحرام على أصل التكليف اهـ. قلت: وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو الجمع بين المعانى المشتركة فى شيء، بل حاصله أن قوله: "حرم" يعم أنواع الحرمات بأسرها إلا ما خص منه بالإجماع فافهم. قال ابن العربى: المسألة الثامنة والعشرون. وقال بعضهم: لاجزاء فى صيد الحرم أصلا، وقال سائر العلماء. حرمة الحرم كالإحرام، واللفظ فيهما واحد، يقال: أحرم الرجل إذا تلبس بالإحرام، كما يقال: أحرم إذا دخل فى الحرم حسبما تقدم بيانه، فلا معنى لما قاله من أسقط الجزاء فيه؛ لاقتضاء اللفظ لوجوب الجزاء وعموم الحكم فى ذلك كله اهـ (١: ٢٨٠).

قلت: وإذا قلنا بعموم قوله تعالى: «وأنتم حرم» للمحرمين وللداخلين فى الحرم، لزم عموم التخيير بين الهدى والإطعام والصيام لهم جميعا، كما قال به أحمد والأكثرون، صرح به الموفق فى "المغنى" (٣: ٣٥٩). وقال به زفر منا كما فى "الهداية"، خلافا لأبى حنيفة وصاحبيه، فقالوا: لا يجزئه الصوم؛ لأنها غرامة وليس بكفارة، فأشبه ضمان الأموال، وهذا لأنه يجب بتفويت وصف فى المحل وهو الأمن، والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله؛ لأن الحرمة باعتبار معنى فيه، وهو إحرامه، والصوم يصلح جزاء الأفعال لا ضمان المحال اهـ (٣: ٢٨ مع

(١) قلت: وكذلك إذا ثبت عن المجتهد حكم يوافقه حديث الرسول ﷺ يجب نسبته إلى الحديث وإن لم يعلم احتجاج المجتهد به

فقولوا لــه: إن الله قــد أذن لرسولــه ﷺ، ولم يأذن لكم، وإنما أذن لى ساعة من نهار، وقد عادت حــرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهــد الغائب». أخرجه البخارى واللفظ له "فتح البارى" (٤:٣٨).

"الفتح"). وفيه أنه لو كان من قبيل الغرامة لوجب على الصبى والمجنون غرامته إذا استهلكوا كما فى أموال الناس، وقد نص فى "الإيضاح" على أنه لا يجب عليهم. وأجيب بأنه وإن كان غرامة ولكن مستحق هذا الضمان هو الله تعالى، فتجاذبه أصلان: شبه الغرامة، وشبه الجزاء، فرتبنا على كل وجه مقتضاه محتاطين فى الترتيب المذكور، فقلنا: لا يدخله الصوم نظرا إلى أنه ضمان محل، ولا ضمان على الصبى والذمى نظرا إلى شبهه بالجزاء. "فتح" اهـ (٣:٢)، فافهم فإن مدارك الحنفية دقيقة جدا.

قوله: ﷺ فى حديث أبى شريح هذا: «إن الله حرم مكة ولم يحرمها الناس» استدل به على اشتراط الإحرام على من دخل الحرم. قال القرطبى: معنى قوله: «حرمه الله»، أى يحرم على المرأ دخوله حتى يحرم، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾، أى وطؤهن ﴿وحرمت عليكم الميتة﴾، أى أكلها. فعرف الاستعمال يدل على تعيين المحذوف. قال: وقد دل على صحة هذا المعنى اعتذاره عن دخول مكة غير محرم مقاتلا بقوله: (وإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا: إن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم)، «وإنما أذن لى ساعة من نهار»، وفى لفظ: «ولم تحل لى إلا ساعة من نهار» الحديث. قال: وبهذا أخذ مالك، والشافعى فى أحد قولهيما، ومن تبعهما فى ذلك، فقالوا: لا يجوز لأحد أن يدخل مكة إلا محرما، إلا إذا كان ممن يكثر التكرار. (كمن هو دون المواقيت عندنا، وما قاله مالك والشافعى فى أحد قوليهما قال به أبو حنيفة رواية واحدة). "فتح البارى" (٤:٤٤).

واستدل به على تحريم القتل والقتال بالحرم، فأما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة حد القتل فيها على من أوقعه فيها، وخص الخلاف بمن قتل فى الحل ثم لجأ إلى الحرم، وممن نقل الإجماع على ذلك ابن الجوزى، واحتج بعضهم بقتل ابن الخطل بها، ولا حجة فيه؛ لأن ذلك كان فى الوقت الذى أحلت فيه للنبى ﷺ. وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر وابن عباس وغيرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقا، ونقل التفصيل عــن مجاهــد، وعطاء. وقــال أبو حنيفــة: لا يقتل فى الحرم حتى يخرج إلى الحل باختياره، لكن لا يجالس ولا يكلم ويوعظ ويذكر. وقال أبو يوسف: يخرج مضطرا إلى الحل، وفعله ابن الزبير. وروى ابن أبى شيبة من طريق طاوس عن

٢٩٦٢- عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: لما فتح الله على رسوله مكة قام النبى ﷺ فيهم، فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: «إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمؤمنين، وأنها أحلت لى ساعة من نهار، ثم بقى حراما إلى يوم القيامة، لا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا يختلى خلاها، ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد»، فقال العباس: إلا الإذخر، فإنه لقبورنا وبيوتنا. فقال عليه الصلاة والسلام: «إلا الإذخر». أخرجه الستة. "زيلعى" (١: ٥٤١).

ابن عباس: من أصاب حدا ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبايع وعن مالك والشافعى: يجوز إقامة الحد مطلقا؛ لأن العاصى هتك حرمة نفسه، فأبطل ما جعل الله له من الأمن. وأما القتال فقال الماوردى: من خصائص مكة أن لا يحارب أهلها، فلو بغوا على أهل العدل فإن أمكن ردهم بغير قتال لم يجز، وإن لم يمكن إلا بالقتال فقال الجمهور: يقاتلون؛ لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى، فلا يجوز إضاعتها. وقال آخرون: لا يجوز قتالهم، بل يضيق عليهم إلى أن يرجعوا إلى الطاعة اهـ ملخصا من "فتح البارى" (٤: ٤١). وموضع البسط أبواب الجهاد، وسنستوفى الكلام فى المسألة هناك إن شاء الله تعالى.

قوله ﷺ: «ولا يعضد بها شجرة» أى لا يقطع. قال القرطبى: خص الفقهاء الشجر المنهى عن قطعه بما ينبته الله تعالى من غير صنع آدمى، فأما ما ينبت بمعالجة آدمى فاختلف فيه، والجمهور على الجواز. وقال الشافعى: فى الجميع الجزاء، ورجحه ابن قدامة، واختلفوا فى جزاء ما قطع من النوع الأول، فقال مالك: لا جزاء فيه بل يأثم، وقال عطا: يستغفر. وقال أبو حنيفة: يؤخذ بقيمته هدى. وقال الشافعى: فى العظيمة بقرة، وفيما دونها شاة. واحتج الطبرى بالقياس على جزاء الصيد، وتعقبه ابن القصار بأنه كان يلزمه أن يجعل الجزاء على المحرم إذا قطع شيئا من شجر الحل، ولا قائل به (قلت: وحجة الشافعى أثر عمر وسيأتى). وقال ابن العربى: اتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم، إلا أن الشافعى أجاز قطع السواك من فروع الشجرة، كذا نقله أبو ثور عنه، وأجاز أيضا أخذ الورق والثمر إذا كان لا يضرها ولا يهلكها، وبهذا قال عطاء، ومجاهد، وغيرهما، وأجازوا قطع الشوك؛ لأنه يؤذى بطبعه فأشبه الفواسق، ومنعه الجمهور لما فى حديث ابن عباس بلفظ: «ولا يعضد شوكه»، وصححه المتولى من الشافعية. وأجابوا بأن القياس المذكور فى مقابلة النص، فلا يعتبر به حتى ولو لم يرد النص على تحريم الشوك لكان فى تحريم قطع الشجر دليل على

٢٩٦٣– عن طاوس، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال يوم فتح مكة: «إن هذا بلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وأنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلى، ولم يحل لى إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاها». قال العباس: يا رسول الله! إلا الإذخر؛ فإنه لقينهم ولبيوتهم، فقال: «إلا الإذخر». أخرجه البخارى واللفظ له. "فتح البارى" (٤٢:٤). والأئمة الستة فى كتبهم. "زيلعى" (١: ٥٤١).

٢٩٦٤– أخبرنا سعيد، عن ابن جريج، قال: سمعت عطاء يقول: سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن صيد الجراد من الحرم، فقال: لا، ونهى عنه. قال: أما قلت له أو رجل من القوم: فإن قومك يأخذونه وهم محتبون (وفى لفظ: منحنون) فى المسجد؟

تحريم قطع الشوك؛ لأن غالب شجر الحرم كذلك. ولقيام الفارق أيضا؛ فإن الفواسق المذكورة تقصد بالأذى بخلاف الشجر. قال ابن قدامة: ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقطع من الشجر بغير صنع الآدمى، ولا بما يسقط من الورق نص عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافا اهـ من "فتح البارى" (٤: ٣٨).

قوله ﷺ فى حديث ابن عباس: «ولا يختلى خلاها»، وهو بالقصر والمد الرطب من النبات، واختلاءه قطعه، واستدل به على تحريم رعيه لكونه أشد من الاحتشاش، وبه قال مالك والكوفيون واختاره الطبرى. وقال الشافعى: لا بأس بالرعى لمصلحة البهائم وهو عمل الناس، بخلاف الاحتشاش فإنه المنهى عنه، فلا يتعدى ذلك إلى غيره. وفى تخصيص التحريم بالرطب إشارة إلى جواز رعى اليابس واختلائه، وهو أصح الوجهين للشافعية. قال ابن قدامة: لكن فى استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس من الحشيش، ويدل عليه أن فى بعض طرق حديث أبى هريرة: «ولا يحتش حشيشها». قال: وأجمعوا على أخذ ما استنبته الناس فى الحرم من بقل وزرع ومشموم (لشبهه بالأهلى من الحيوانات)، فلا باس برعيه واختلائه. اهـ من "فتح البارى" (٤: ٤٢).

قوله: "أخبرنا سعيد إلخ دلالته على حرمة صيد الجراد من الحرم ظاهرة. ولا يخفى أنه من صيد الحل ولكن صار فى حكم صيد الحرم بدخوله الحرم وهذا هو المذهب عندنا.

فقال: لا يعلمون. اخرجه الإمام الشافعي في "مسنده" (٨٠)، وسنده حسن فإن في سعيد مقالا.

٢٩٦٥- أخبرنا سعيد، عن ابن جريج، عن عطاء: أن عثمان بن عبيد الله بن حميد قتل ابن له حمامة، فجاء ابن عباس، فقال له ذلك، فقال ابن عباس: تذبح شاة فتصدق بها، قال ابن جريج: فقلت لعطاء: أ من حمامة مكة؟ قال: نعم. أخرجه الإمام الشافعي في "مسنده" (٨٠)، وسنده حسن.

٢٩٦٦- عن عطاء: أن رجلا أغلق بابه على حمامة وفرخيها، ثم انطلق إلى عرفات ومنى، فرجع وقد موتت، فأتى ابن عمر، فجعل عليه ثلاثا من الغنم، وحكم معه رجل آخر. أخرجه ابن أبي شيبة، والبيهقي، وسكت عنه الحافظ في "التلخيص" (١:٢٢٩)، فهو حسن أو صحيح، وتقدم حديث عمر من طريق نافع بن عبد الحارث: أنه تسبب في قتل حمامة بمكة، فحكم عليه نافع وعثمان بعنز ثنية عفراء. وسنده حسن.

٢٩٦٧- عن عبد الله بن عمر العمري، عن أبيه، قال: قدمنا ونحن غلمان مع حفص بن عاصم، فأخذنا فرخا بمكة في منزلنا، فلعبنا به حتى قتلناه. فقالت له امرأته عائشة بنت مطيع بن الأسور، فأمر بكبش، فتصدق له. أخرجه ابن أبي شيبة، وسكت عنه الحافظ في "التلخيص" (١:٢٢٩)، فهو حسن أو صحيح.

قوله: "أخبرنا سعيد" إلى آخر الباب، دلالة الآثار على حرمة صيد الحرم ووجوب الجزاء بقتله ظاهرة، فبطل قول من قال: لا جزاء فيه. وكذا دلالة أثر مجاهد المرسل، وأثر ابن الزبير الموقوف عليه، على وجوب الجزاء بقطع شجر الحرم صغيرها وكبيرها ظاهرة، والشافعي رحمه الله أخذ بظاهره، فأوجب في الدوحة الكبيرة بقرة، وفي الصغيرة شاة، وحمله أبو حنيفة رحمه الله على التقدير تقويما، فالواجب عنده قيمة الشجرة، فيشتري بها هدى يذبح في الحرم، ويتصدق بلحمه على مساكينه إن بلغت هديا، أو طعام يتصدق به على كل مسكين نصف صاع، ولا يجزئه الصوم عنده كما تقدم.

قال الموفق في "المغني": أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم البري الذي لم ينبته الآدمي، وعلى إباحة أخذ الإذخر وما أنبته الآدمي من البقول والزروع والرياحين، حكى ذلك ابن المنذر، والأصل ما روينا من حديث ابن عباس، وروى أبو شريح وأبو هريرة بنحوه، والكل متفق

٢٩٦٨- مالك عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، أنه كان يقول: فى حمام مكة إذا قتلن شاة. رواه البيهقى، ورواه ابن أبى شيبة عن أبى خالد الأحمر، وعن عبدة، كلاهما عن يحيى بن سعيد نحوه. "التلخيص الحبير" (١:٢٢٩)، وسند ابن أبى شيبة صحيح.

٢٩٦٩- عن داود بن شابور، عن مجاهد، عن النبى ﷺ، أنه قال: «فى الدوحة الكبيرة إذا قطعت من أصلها بقرة». رواه سفيان بن عيينة، قاله الماوردى. "التلخيص الحبير" (١:٢٢٩). قلت: داود هذا من رجال الترمذى والنسائى، ثقة من السادسة. "تقريب" (٥٤)، والأثر مرسل، ومراسيل مجاهد حسان كما مر فى المقدمة.

عليه. وفى حديث أبى هريرة: «أ لا وأنها ساعتى هذه حرام، لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها». وروى الأثرم حديث أبى هريرة، وفيه: «لا يعضد شجرها، ولا يحتش حشيشها، ولا يصاد صيدها». فأما ما أنبته الآدمى من الشجر فقال أبو الخطاب وابن عقيل: له فعله من غير ضمان كالزرع. وقال الشافعى: فى شجر الحرم الجزاء بكل حال، أنبته الآدميون أو نبت بنفسه. وقال أبو حنيفة: لا جزاء فيما أنبت الآدميون جنسه، كالجوز، واللوز، والنخل ونحوه، ولا فيما أنبته الآدمى من غيره، كالدوح، والسلم ونحوه؛ لأن الحرم يختص تحريمه ما كان وحشيا من الصيد كذلك الشجر، ويجب الضمان فى إتلاف شجر الحرم وحشيشه، وبه قال الشافعى وأصحاب الرأى. وقال مالك، وأبو داوّد، وابن المنذر: لا يضمن؛ لأن المحرم لا يضمنه فى الحل، فلا يضمن فى الحرم كالزرع. قال ابن المنذر: لا أجد دلالة أوجب بها فى شجر الحرم فرضا من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، وأقوال، كما قال مالك، نستغفر الله تعالى. ولنا ما روى أبو هشيمة قال: رأيت عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أمر بشجر كان فى المسجد يضر بأهل الطواف فقطع وفدا. قال: وذكر البقرة. رواه حنبل فى "المناسك".

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: فى الدوحة بقرة، وفى الجزلة (أى الصغيرة) شاة. ونحوه عن عطاء، ولأنه ممنوع عنه لحرمة الحرم، فضمن كالصيد، ويخالف المحرم فإنه لا يمنع من قطع شجر الحل ولا زرع الحرم، إذا ثبت هذا فإنه يضمن الشجرة الكبيرة ببقرة. والصغيرة بشاة، والحشيش بقيمته، والغصن بما نقص، وبه قال الشافعى. وقال أصحاب الرأى: يضمن الكل بقيمته، وعن أحمد مثل ذلك اهـ ملخصا (٣:٣٦٤ و ٣٦٧).

واعلم أن عطاء قد اختلف عليه فى هذه المسألة، فروى هشيم عن شيخ عنه: أن المحرم إذا

٢٩٧٠- عن ابن الزبير: فى الشجرة النامية الكبيرة بقرة، وفى الصغيرة شاة. ذكره الإمام الشافعى، ولم يذكر له إسنادا. "التلخيص الحبير" (١:٢٢٩).

٢٩٧١- عن هشيم، عن شيخ، عن عطاء، أنه كان يقول: المحرم إذا قطع شجرة عظيمة من شجرة الحرم فعليه بدنة. أخرجه سعيد بن منصور، وفى سنده رجل لم يسم. "التلخيص الحبير" (١:٢٢٩).

٢٩٧٢- أبو حنيفة عن حماد، والهيثم، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما، أنه قال: إذا رمى الرجل فى الحرم فأصاب فى الحل فعليه الجزاء، وإذا رمى فى الحل فأصاب فى الحرم فعليه الجزاء. أخرجه الحافظ ابن خسرو فى مسنده للإمام، وسنده صحيح. "جامع المسانيد" (١:٥٤٩).

قطع شجرة عظيمة من شجر الحرم فعليه بدنة. وعن حجاج هو ابن أرطاة عنه قال: يستغفر الله، ولا يعود. كذا فى "التلخيص الحبير" (١:٢٢٩) ولكن الشافعى نسب إلى عطاء القول بوجوب الجزاء كما فى "التلخيص" أيضا، وهذا يدل على ترجيح الرواية الأولى على الثانية، وفيها ابن أرطاة متكلم فيه كما ترى، وفى الأولى رجل لم يسم، فهما متساويان سندا، وترجحت الأولى بموافقتها لأقوال الصحابة رضى الله عنهم، منهم عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه، وناهيك بهم قدوة.

قوله: "أبو حنيفة" إلخ، قلت: دلالته على وجوب الجزاء فى صيد الحرم سواء كان الصائد فى الحرم والصيد فى الحل أو بالعكس ظاهرة، وهو المذهب قال المحقق فى "الفتح": ويلزم الجزاء برمى الحلال من الحرم صيدا فى الحل، كما يلزم فى عكسه؛ لقوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾، وهو يعم المحرم والداخل فى الحرم كليهما، وكذا إرسال الكلب، اهـ ملخطا (٣:٣٨).

قال الموفق فى "المغنى": إذا رمى الحلال من الحل صيدا فى الحرم فقتله، أو أرسل كلبه عليه فقتله، أو قتل صيدا على فرع فى الحرم أصله فى الحل ضمنه، وبهذا قال الثورى، والشافعى، وأبو ثور، وابن المنذر، وأصحاب الرأى. وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى: لا جزاء عليه فى جميع ذلك، لأن القائل حلال فى الحل. وهذا لا يصح فإن النبى ﷺ قال: «لا ينفر صيدها»، ولم يفرق بين من هو فى الحل والحرم، وقد أجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم، وهذا من صيده، ولأن صيد الحرم معصوم بمحله بحرمة الحرم، وإن انعكست الحال فرمى من الحرم صيدا فى الحل أو أرسل كلبه عليه من الحرم، فلا ضمان عليه كما فى الحل، وعن أحمد رواية

مسائل شتى تتعلق بالحج

باب لا يجوز قصر الصلاة بمنى لأهل مكة ومن مثلهم من المقيمين

٢٩٧٣- أخبرنا سعيد بن عبيد الطائى، عن على بن ربيعة الوالبى، قال: سألت عبد الله بن عمر إلى كم تقصر الصلاة؟ فقال: أ تعرف السويداء؟ قال: قلت: لا، ولكنى قد سمعت بها، قال: هى ثلاث ليال قواصد، فإذا خرجنا إليها قصرنا الصلاة. رواه الإمام محمد بن الحسن فى "الآثار" له (٦٢)، وإسناده صحيح على شرط الشيخين غير محمد، فلم يخرجا له وهو ثقة إمام.

أخرى: فى جميع الصور يضمن، وعن الشافعى ما يدل عليه اهـ (٣٦١:٣).

قلت: ومذهب أبى حنيفة وجوب الجزاء، فى جميع الصور المذكورة، ويؤيده أثر ابن عمر المذكور فى المتن، فالأصل فى هذه المسائل أن تفويت الأمن على الصيد يوجب الجزاء، والأمن يكون بثلاثة أشياء: بإحرام الصائد، أو دخوله فى أرض الحرم، أو دخول الصيد فيه. قاله المحقق فى "الفتح" (٣-٣٢) وبه سقط ما قاله الموفق فى "المغنى": ولأن الجزاء إنما يجب فى صيد الحرم أو صيد المحرم، وليس هذا بواحد منهما. اهـ (٣٦١:٣). فإن الداخل فى الحرم كالمحرم عندنا، لدخوله فى عموم قوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ كما تقدم، ولأثر ابن عمر هذا فافهم، والله تعالى أعلم.

باب لا يجوز قصر الصلاة بمنى لأهل مكة ومن هو مثلهم من المقيمين

قوله: "أخبرنا سعيد بن عبيد" إلخ، قلت: هذا أصرح ما روى عن ابن عمر فى تحديد المسافة لقصر الصلاة بمسيرة ثلاثة أيام، وقد ورد عنه غير ذلك، وقد استوفينا الكلام فيه فى الجزء السابع من هذا الكتاب، وبينا وجه الجمع بين ما ورد عنه فى هذا الباب، ويقرب منه ما علقه البخارى: وكان ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم يقصران ويفطران فى أربعة برد. وصله ابن المنذر وغيره كما فى "فتح البارى" (٢-٤٦٦)، فإن أربعة برد مسافة ثلاثة أيام بلياليها بسير وسط كما هو ظاهر، وتأيد ذلك بقوله ﷺ: «يمسح المسافر ثلاثة أيام» سيق لبيان الرخصة للمسافر، فيعم جميع المسافرين، فلو ثبت حكم السفر فى أقل من ثلاثة أيام لم يعم الرخصة الجميع، وقد أجمعت الأئمة الأربعة على تحديد مسافة القصر، فلا يجوز القصر إلا فى مسيرة مرحلتين بسير الأثقال، وذلك

. . . .

يومان أو يوم وليلة ستة عشر فرسخا أربعة برد (أى ثمانية وأربعين ميلا، والميل اثنا عشر ألف قدم، كذا فى "المغنى" (٦: ٩١) عند مالك، والشافعى، وأحمد. وقال أبو حنيفة: لا تقصر فى أقل من ثلاث مراحل. (قلت: بل فى أقل من مسيرة ثلاثة أيام لياليها، ولا عبرة بالمراحل والأميال عنده، كما قدمناه فى الجزء السابع من الكتاب، وعلى هذا فلا مخالفة بين ما قاله والثلاثة إلا فى اللفظ دون المعنى)، وقال الأوزاعى: تقصر فى مسيرة يوم. وقال داود: يجوز القصر فى طويل السفر وقصيره. كذا فى "رحمة الأمة" (٢٧).

قلت: ولا عبرة بمن شذ عن الجماعة، فإن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق، ولا يجوز لمن بعده خرقه، إذا تقرر هذا فمقتضاه أن لا يجوز لأهل مكة ومن مثلهم من المقيمين بها قصر الصلاة بعرفة، لقلة المسافة بين مكة وبينها؛ فإنها لا تزيد على اثنى عشر ميلا، وأولى أن لا يجوز بمنى؛ فإنها على ثلاثة أميال منها، ولا قائل بجواز القصر فى مثل هذه المسافة من الأئمة. ويؤيده ما أخرجه الدار قطنى وابن أبى شيبة من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه، وعطاء عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «يا أهل مكة! لا تقصروا الصلاة فى أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان». قال الحافظ فى "الفتح": وهذا إسناد ضعيف من أجل عبد الوهاب اهـ (٢-٣٦٧).

قلت: نعم، ولكنه تأيد بما رواه مالك فى "الموطأ" من طريق عطاء: أن ابن عباس سئل أتقصر الصلاة إلى عرفة؟ قال: لا، ولكن إلى عسفان أو إلى جدة والطائف اهـ. والمرفوع الضعيف إذا تأيد بقول صحابى بسند صحيح تقوى، وهذا كذلك لا سيما وقد تأيد بالإجماع على عدم جواز القصر فى أقل من أربعة برد كما عرفته؛ واختلف السلف فى المقيم بمنى هل يقصر أو يتم؟ بناء على أن القصر بها للسفر أو للنسك، واختار الثانى مالك، وتعقبه الطحاوى بأنه لو كان كذلك لكان أهل منى يقصرون، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٢: ٤٦٤).

وقال ابن بطال: اتفق العلماء على أن الحاج القادم مكة يقصر الصلاة بها وبمنى وسائر المشاهد؛ لأنه عندهم فى سفر؛ لأن مكة ليست دار إقامة إلا لأهلها، أو لمن أراد الإقامة بها، وكان المهاجرون قد فرض عليهم ترك المقام بها، فلذلك لم ينو رسول الله ﷺ الإقامة بها ولا بمنى قال: واختلف العلماء فى صلاة المكى بمنى، فقال مالك: يتم بمكة، ويقصر بمنى، وكذلك أهل منى يتمون بمنى، ويقصرون بمكة وعرفات. قال: وهذه المواضع مخصوصة بذلك؛ لأن النبى ﷺ لما قصر بعرفة لم يميز من وراءه، ولا قال لأهل مكة: «أتموا»، وهذا موضع بيان. وقال أكثر أهل العلم

. . . .

منهم عطاء، والزهرى، والثورى، والكوفيون، وأبو حنيفة، وأصحابه، والشافعى، وأحمد، وأبو ثور: لا يقصر الصلاة أهل مكة بمنى وعرفات؛ لانتفاء مسافة القصر وقال الطحاوى: ليس الحج موجبا للقصر؛ لأن أهل منى وعرفات إذا كانوا حجاجا أتموا، وليس هو متعلقا بالموضع، وإنما هو متعلق بالسفر، وأهل مكة مقيمون هناك لا يقصرون، وكذلك الحاج. ذكره العينى فى "العمدة" (٣:٥٣١).

قلت: وهذا هو الصحيح، ولم يقصر النبى ﷺ وخلفاءه الصلاة بعرفة ومنى إلا لكونهم مسافرين، لا لأن القصر سنة الحج، أ لا ترى أن عثمان رضى الله عنه لما تأهل بمكة أتم الصلاة بمنى وعرفات. فإن قيل: إن الناس قد أنكروا ذلك منه. قلنا: أنكروا قبل علمهم بسبب إتمامه، وأما بعده فلا، ومن ادعى فعليه البيان. وأما أهل البغى والفساد من البلويين فلا عبرة بإنكارهم أصلا؛ فإنهم قد أنكروا ما أجمع الناس عليه من حسناته رضى الله عنه، ﴿فجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾. وقد بينا فى الجزء السابع من الكتاب أن الراجح فى سبب إتمام عثمان الصلاة بمنى وعرفات ما ذكره هو بنفسه، وهو تأهل بمكة، وانقطاع حكم سفره بالوصول إلى وطن أهله المقيم به، وذكرنا هناك صلاحية الحديث المروى عنه فى ذلك للاحتجاج به. وأيضا لو كان قصره ﷺ الصلاة بمنى وبعرفات لكونه من نسك الحج، لكان أهل منى وعرفات يقصرون بمنى وعرفات، ولا قائل به.

وأما قوله: إن النبى ﷺ لما قصر بعرفة لم يميز من وراءه، ولا قال لأهل مكة: «أتموا». فنقول: فما تقول فى أهل عرفات أنهم قصروا بعرفات أم أتموا؟ وكذلك أيش تقول فى أهل منى، هل قصروا الصلاة بمنى حين قصرها النبى ﷺ بها أم أتموا؟ فإن قلت: قصروا -وما أظنك قائلا به- فقد نقضت قولك، وخالفت ما ذهبت إليه من وجوب الإتمام على أهل عرفات بعرفات، وأهل منى بمنى. وإن قلت: بأنهم أتموا، فنقول: كيف أتموا ولم يميز النبى ﷺ من وراءه، ولم يقل لهم: «أتموا»؟ فما هو جوابك فى هؤلاء فهو جوابنا فى أهل مكة. هذا، وقد ثبت عنه ﷺ أنه لما قصر الصلاة بمكة عام الفتح قال لأهلها: «اتموا صلاتكم فإنا قوم سفر» فلم يكن له حاجة إلى تكرار البيان، لعلمه بما عليه أصحابه من المحافظة على الصلاة وأحكامها، فالحق ما عليه الجمهور أن القصر بمنى وعرفات كان للسفر، لا لكونه من مناسك الحج، وليس لما لك رحمه الله تعالى دليل ناهض يدل على ما قاله. ولا يجوز للمقيم ولمن خرج من داره إلى مسافة قريبة أن يقصر من الصلاة بمجرد

. . . .

الاحتمال، ما لم يتبين له من الشارع جواز ذلك له؛ فإن الصلاة من أفضل ما يحافظ عليه من العبادات، وأعظم ما يحتاط له من الطاعات: ﴿إن الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾. ﴿حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى﴾ فافهم.

قال الموفق فى "المغنى": فأما قصر الصلاة فلا يجوز لأهل مكة، وبهذا قال عطاء، ومجاهد، والزهرى، وابن جريج، والثورى، ويحيى القطان، والشافعى، وأصحاب الرأى، وابن المنذر. وقال القاسم بن محمد، وسالم، ومالك، والأوزاعى: لهم القصر؛ لأن لهم الجمع، فكان لهم القصر كغيرهم. ولنا أنهم فى غير سفر بعيد، فلم يجز لهم القصر كغير من فى عرفة ومزدلفة. قيل لأبى عبد الله: فرجل أقام بمكة ثم خرج إلى الحج؟ قال: إن كان لا يريد أن يقيم بمكة إذا رجع صلى ثم ركعتين، وذكر فعل ابن عمر قال: لأن خروجه إلى منى وعرفة ابتداء سفر، فإن عزم على أن يرجع فيقيم بمكة أتم بمنى وعرفة اهـ (٣:٤٢٧).

والعجب من أهل النجد أنهم مع ادعائهم لتقليد الإمام أحمد بن حنبل كيف تركوا فى ذلك قوله، وأخذوا بقول مالك؟ وجعلوهم وإمامهم المكى يقصرون الصلاة بعرفة ومنى، وخلف الإمام جماعة عظيمة من الحنفية والشافعية والحنابلة القائلين بعدم جواز القصر لأهل مكة والمقيمين بها؟ فصلاة هذا الإمام فاسدة عندهم لكونه غير مسافر مسيرة القصر، وفساد صلاة الإمام يوجب فساد صلاة المقتدين أجمعين، ولا يخفى ما فى ذلك من المفسدة العظيمة التى تقشعر لها الجلود، وترتاع من تصورها القلوب، فالله يهديهم ويصلح بالهم، ويوفقهم لمراعاة المذاهب كلها، لا سيما فى أمر الصلاة التى هى عماد الدين، لا يرضى بالتهاون بأمرها أحد من المسلمين.

وأما ما قاله المحشى السيد محمد رشيد رضا فى حاشيته "للمغنى" ونصه: التحقيق أنه لا فرق بين السفر القريب والبعيد، بل الرخصة منوطة بالسفر مطلقا، كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية فى رسالة له طويلة فى رخص السفر اهـ. فكلام لا يعبأ به، ولا يلتفت إليه، وكيف يقول مسلم فضلا عن محقق بذلك؟ وقد عرف من عادته ﷺ أنه كان يأتى قباء فى كل شهر أربع مرات أو مرتين، وكذا أهل قباء وأهل العوالى كانوا يأتون المدينة، ولم يثبت أنهم قصروا الصلاة فى مثل هذه المسافة القريبة مرة فى الدهر، وقد أجمعت الأئمة الأربعة ومن تبعهم على عدم جواز القصر فى أقل مسيرة أربعة يرد، فارتفع الخلاف السابق بهذا الإجماع، ولا يجوز

باب إذا قضى حجه فليعجل الرحلة إلى أهله وما يقول عند الوصول إليهم وما يفعلون

٢٩٧٤- عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا: قال رسول الله ﷺ: «إذا قضى أحدكم حجه فليعجل الرحلة إلى أهله، فإنه أعظم لأجره». أخرجه الحاكم فى "المستدرك" (٤: ٣٢٠)، وصححه على شرط الشيخين، وأقره عليه الذهبى فى "تلخيصه".

٢٩٧٥- عن أنس، قال: أقبلنا مع النبى ﷺ أنا وأبو طلحة وصفية رديفته على ناقته، حتى إذا كنا بظهر المدينة قال: «آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون»، فلم يزل يقول ذلك حتى قدمنا المدينة. رواه مسلم، والنسائى. "نزل الأبرار" (٣٣٨).

لمن بعدهم خرقه كما تقدم.

وأما من لا يعتد بالإجماع، ويجوز اجتماع الأمة على الضلالة، أو لا يعرف حقيقة الإجماع ويستحيل وقوعه، فعداده فى أهل الظاهر أجدر وأحرى من إدخاله فى أهل المعانى وأصحاب التحقيق من العلماء، فافهم والله يتولى هداك. وحقيقة الإجماع ما ذكره الموفق فى "المغنى" فى مسئلة عدم جواز شراء الأرض الموقوفة ولا بيعها مستدلا بقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه بمحضر من الصحابة ونصه: هذا قول عمر فى المهاجرين والأنصار بمحضر سادة الصحابة وأئمتهم، فلم ينكر فكان إجماعا، ولا سبيل إلى وجود إجماع أقوى من هذا وشبهه، إذ لا سبيل إلى نقل قول جميع الصحابة فى مسألة، ولا إلى نقل قول العشرة، ولا يوجد الإجماع إلا القول المنتشر اهـ (٢: ٥٨٥). والذين أنكروا إمكان الإجماع لم يتنبهوا لهذا المعنى، وحاسبوا فى أنفسهم حسابات شتى، فافهم ولا تكن من الغافلين.

باب إذا قضى حجه فليعجل الرحلة إلى أهله، وما يقول عند الوصول إليهم وما يفعلون

قوله: "عن عائشة إلى آخر الباب"، دلالة الآثار على أجزاء الباب ظاهرة. وإنما أمر الحاج بالتعجيل إلى أهله إذا قضى حجه، لأن لهم عليه حقا، فلا ينبغى أن يؤذيهم بطول غيبته عنهم، ولأن الحاج إذ فرغ من حجه تتوق نفسه إلى أهله، كما هو مشاهد من حال أكثر الناس، ولا ينبغى

٢٩٧٦- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: كان ﷺ إذا قدم من سفر فرأى أهله قال: «أوبا أوبا إلى ربنا توبا، لا يغادر علينا حوبا». أخرجه الحاكم فى "المستدرك" (١: ٤٨٨). وصححـــه، وأقره عليه الذهبى. وفى "مجمع الزوائد": رواه أحمد، والطبرانى، وأبو يعلى، والبزار، ورجالهم رجال الصحيح. "نزل الأبرار" (٣٣٨).

٢٩٧٧- عن عائشة رضى الله عنها، قالت: أقبلنا من مكة فى حج أو عمرة، وأسيد بن حضير يسير بين يدى رسول الله ﷺ، فتلقانا غلمان من الأنصار، وكانوا يتلقون أهاليهم إذا قدموا. أخرجه الحاكم فى "المستدرك" أيضا (١: ٤٨٨). وصححه على شرط مسلم، وأقره الذهبى.

٢٩٧٨- عن ابن عمر مرفوعا: «إذا لقيت الحاج فسلم عليه وصافحه، ومره أن يستغفر لك قبل أن يدخل بيته؛ فإنه مغفور له». رواه أحمد فى "مسنده". "كنز العمال" (٣: ٣). وهو حسن أو صحيح.

٢٩٧٩- عن عمر رضى الله عنه، قال: تلقوا الحاج والعمار والغزاة، فليدعوا لكم قبل أن يتدنسوا. رواه ابن أبى شيبة. "كنز العمال" (٣: ٢٧).

المقام بمكة والحال هذه، وإنما يقيم بها ما أئتلف قلبه بها، فإذا اختلف فليرتحل؛ كيلا يصاب ويبتلى بسوء الأدب مع بيت الله وشعائر عظمته فافهم. ومن هنا كره الإمام المجاورة بمكة المعظمة؛ لكون المرأ يؤخذ هناك بالإرادة والهم وإن لم يعمل؛ لقوله تعالى: ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾. وحديث عائشة هذا صالح للاحتجاج به على المسئلة، والله تعالى أعلم.

وفى الآثار دلالة على استحباب تلقى الحجاج، وطلب الـدعاء منهم، وعليــه عمل الصالحــين من المؤمنـين. وروى مسدد وابن أبى شيبــة عن عمر رضى الله عنه قال: يغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج بقية ذى الحجة والمحــرم وصفر وعشرا من ربيع الأول. كذا فى "كنـز العمال" (٣: ٢٧). ولم أقف على أسانيد بعض هذه الآثار، ولا بأس بمثلها فى فضائل الأعمال، والحمد لله العلى المتعال.

أبواب الإحصار

باب أن الإحصار لا يختص بالعدو ووجوب القضاء على المحصر وما استيسر من الهدى

٢٩٨٠- عن الحجاج بن عمرو، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى». قال عكرمة: فذكرت ذلك لابن عباس، وأبي هريرة، فقالا: صدق. رواه الخمسة. وفي رواية لأبي داود وابن ماجه: «من عرج

باب أن الإحصار لا يختص بالعدو ووجوب القضاء على المحصر وما استيسر من الهدى

قوله: "عن الحجاج" إلخ، الحديث نص في محل النزاع، وقد اختلف السلف في حكم المحصر على ثلاثة أنحاء: الأول أن الإحصار بختص بالعدو أو يعمه والمرض سواء، فقال ابن عمر: إن المريض لا يحل ولا يكون محصرا إلا بالعدو. وهو قول مالك، والليث، والشافعي. وقال الزبير، وعروة وابن الزبير: إن المرض والعدو سواء، ولكن لا يحل إلا بالطواف. ولا نعلم لهما موافقا من فقهاء الأمصار. وقال ابن مسعود، وابن عباس: العدو والمرض سواء، يبعث بدم ويحل به إذا نحر في الحرم. وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، وزفر، والثوري. كذا في "أحكام القرآن" للجصاص (١:٣٦٨).

والسبب في هذا الاختلاف أنهم اختلفوا في تفسير الإحصار؛ فالمشهور عن أكثر أهل اللغة منهم الأخفش، والكسائي، والفراء، وأبو عبيد، وأبو عبيدة، وابن السكيت، وثعلب، وغيرهم: أن الإحصار إنما يكون بالمرض، وأما بالعدو فهو الحصر. وقال بعضهم: إن أحصر وحصر بمعنى واحد. كذا في النيل (٤:٣٢١) وأنكره أبو العباس المبرد والزجاج وقالا: هما مختلفان في المعنى، ولا يقال في المرض: حصره، ولا في العدو: أحصره، قالا: وإنما هذا كقولهم حبسه إذا جعله في الحبس، وأحبسه أي عرضه للحبس، وقتله أوقع به القتل، وأقتله أي عرضه للقتل، وقبره دفنه في القبر، وأقبره عرضه للدفن في القبر، وكذلك حصره حبسه وأوقع به الحصر، وأحصره عرضه للحصر، كذا في "أحكام القرآن" للرازي (٢:٣٦٨)، ومثله في تفسير ابن جرير تحت قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم﴾ الآية.

أو كسر أو مرض». فذكر معناه وفى رواية لأحمد: «من حبس بكسر أو مرض»، والحديث سكت عنه أبو داود، والمنذرى، وحسنه الترمذى، وأخرجه أيضا ابن خزيمة، والحاكم. "نيل الأوطار" (٤: ٣٢٠).

وأما ما روى الشافعى رحمه الله فى "مسنده" عن ابن عباس قال: لا حصر إلا حصر العدو، فأما من حبسه الله بكسر أو مرض فليس بحصر. صحح الحافظ إسناده، كما فى "النيل" (٤: ٣٢٠). فليس فيه ما يضرنا ويفيد الخصم، فقد أخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: أن الحصر يختص بالعدو، وأن المرض لا يسمى حصرا. وهذا موافق لقول من ذكرنا قولهم من أهل اللغة فى معنى الاسم. ومن الناس من يظن أن هذا يدل على أن المريض لا يجوز له أن يحل، ولا يكون محصرا. وليس فى ذلك دلالة على ما ظن؛ لأنه إنما أخبر عن معنى الاسم، ولم يخبر عن معنى الحكم.

فإن قيل: لم يختلف الرواة أن هذه الآية نزلت فى شأن الحديبية، وكان النبى ﷺ وأصحابه ممنوعين بالعدو، فأمرهم الله بهذه الآية بالإحلال من الإحرام، فدل على أن المراد بالإحصار هو حصر العدو. قيل له: لما ثبت بما قدمته من قول أهل اللغة أن اسم الإحصار يختص بالمرض ونحوه، وجب أن يكون اللفظ مستعملا فيما هو حقيقة فيه، وهو المرض، ويكون العدو داخلا فيه بالمعنى، ولو كان مراد الله تعالى تخصيص العدو بذلك دون المرض (ونحوه كإعواز النفقة، والضلال فى الطريق، وبقاء السفينة فى البحر) لذكر لفظا يختص به دون غيره، ومع ذلك لو كان اسما للمعنيين لم يكن نزوله على سبب موجبا للاقتصار بحكمه عليه، بل كان الواجب اعتبار عموم اللفظ دون السبب، كذا قاله الجصاص فى "أحكام القرآن" (١: ٢٦٩).

قلت: ويمكن أن يقال: إن فى لفظ الإحصار إشارة إلى أن العدو لم يحصر النبى ﷺ وأصحابه عن دخول مكة، بل كان عرضهم للحصر لأمر سماوى، أ لا ترى أنه ﷺ لما سار بأصحابه حتى إذا كان بالثنية التى يهبط عليهم منها بركت به راحلته، فقال الناس: خلأت القصواء، خلأت القصواء، فقال النبى ﷺ: «ما خلأت القصواء، وما ذاك لها بخلق، ولكن حبسها حابس الفيل». ثم قال: «والذى نفسى بيده لا يسألوننى خطة يعظمون فيها حرمات إلا أعطيتهم إياها» ثم زجرها فوثبت، فعدل عنهم حتى نزل بأقصى الحديبية. ذكره البخارى فى "صحيحه" فى باب الشروط فى الجهاد والمصالحة. وقال تعالى: ﴿ولو لا رجال مؤمنون ونساء

. . . .

مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله فى رحمته من يشاء، لو تـزيّلوا لعذّبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما﴾: فلأجل الإشارة إلى هذه الحقيقة عدل ههنا عن لفظ "حصرتم" إلى قوله: "أحصرتم"، ولأجل التشنيع على المشركين فى إرادتهم صد النبى ﷺ وأصحابه عن البيت، قال: ﴿هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا أن يبلغ محله﴾. فاعتبر الحقيقة مرة، وجعل حصرهم كلا حصر، والصورة أخرى لحكمة التشنيع والتفريع، فكون الآية فى شأن الحديبية لا يدل على أن المراد بالإحصار هو حصر العدو لا غير فافهم فإنه من المواهب، والحمد لله العلى المتعال.

ومما يدل على تحقق الإحصار بغير العدو هذا الحديث الذى بدأنا به الباب، وهو نص فى محل النزاع؛ فإنه ﷺ قال: «من كسر أو عرج فقد حل» أى جاز أن يحل، بأن يبعث هديا إلى الحرم ينحر فيه، كما يقال للمرأة المعتدة التى انقضت عدتها: حلت للأزواج، ويريدون به قد جاز لها أن تحل بالتـزويج. ويدل عليه من جهة النظر أن المحصر بالعدو لما جاز له الإحلال لتعذر وصوله إلى البيت –وكان ذلك موجودا فى المرض– وجب أن يكون بمنـزلته، ألا ترى أنه متى لم يتعذر وصوله إلى البيت بمنع العدو لم يجز له أن يحل؟ فدل ذلك على أن المعنى فيه تعذر وصوله إلى البيت. ويدل على ذلك موافقة مخالفينا إيانا على أن المرأة إذا منعها زوجها من حجة التطوع بعد الإحرام جاز لها الإحلال، وكانت بمنـزلة المحصر مع عدم العدو، وكذلك من حبس فى دين أو غيره، فتعذر عليه الوصول إلى البيت، كان فى حكم المحصر، فكذلك المريض. كذا فى "أحكام القرآن" للجصاص (١:٢٦٩).

وقد أطال رحمه الله فى الأجوبة عن الدلائل القياسية للشافعية، فأجاد وأفاد بما لا مزيد عليه، وقد تركناها مخافة التطويل، فمن شاء فليراجعه. وقوله ﷺ فى حديث الحجاج: «وعليه حجة أخرى»، يدل على وجوب القضاء على المحصر، وقد أوجبه عليه العراقيون، ومجاهد، وعكرمة، والنخعى، والشعبى، استدلالا بأنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه اعتمروا فى العام المقبل قضاء لتلك العمرة، ولذلك سميت عمرة القضاء، ولحديث الحجاج هذا، كذا فى "الجوهر النقى" (١:٣٥٧).

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: واختلفوا أيضا فيمن أحصر وهو محرم بحج تطوع

٢٩٨١- حدثنى المثنى، ثنا أبو صالح، ثنى معاوية، عن على، عن ابن عباس، قوله: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى﴾، يقول: من أحرم بحج أو بعمرة، ثم حبس

أو بعمرة تطوع، فقال أصحابنا: عليه القضاء[1] سواء كان الإحصار بمرض أو عدو إذا حل منهما بالهدى، وأما مالك والشافعى فلا يريان الإحصار بمرض، ويقولان: إن حصر بعدو فحل فلا قضاء عليه فى الحج ولا فى العمرة. والدليل على وجوب القضاء قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾، وذلك يقتضى الإيجاب بالدخول، ولما وجب بالدخول صار بمنزلة حجة الإسلام والنذر، فيلزمه القضاء بالخروج منه قبل إتمامه، سواء كان معذورا فيه أو غير معذور؛ لأن ما قد وجب لا يسقطه العذر، فلما اتفقوا على وجوب القضاء بالإفساد وجب عليه مثله فى الإحصار. وأيضا فإن من ترك موجبات الإحرام لا يختلف فيه المعذور وغيره، والدليل عليه أن الله تعالى قد عذر حالق رأسه من أذى، ولم يخله من إيجاب فدية عليه، سواء كان ذلك فى إحرام فريضة أو تطوع، واتفق الجميع أن على المريض القضاء إذا فاته الحج وإن كان معذورا فى الفوات، كما يلزمه لو قصد إلى الفوات من غير عذر، والمعنى فى استواء حكم المعذور وغير المعذور ما لزمه من الإحرام بالدخول، وهو موجود فى المحصر، فوجب أن لا يسقط عنه القضاء، ويدل عليه من جهة السنة حديث الحجاج بن عمرو: «كسر أو هرج فقد حل وعليه الحج من قابل»، ولم يفرق بين حجة الإسلام والتطوع اهـ (١: ٣٧٩).

وبهذا ظهر الجواب عما قاله الشافعى رحمه الله كما فى "فتح البارى": ولا قضاء عليه من قبل أن الله تعالى لم يذكر قضاء اهـ (٤: ١٠). قلنا: وكذا لم يذكر الله تعالى أن على المريض القضاء إذا فاته الحج، وإنما قال: ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أونسك﴾. فذكر الفدية ولم يذكر القضاء إذا فاته الحج لأجل مرضه، وقد اتفق الجميع على وجوب القضاء عليه.

قوله: "حدثنى المثنى" إلخ، دلالته على تحقق الإحصار بالمرض وبكل عذر يحبسه، وعلى وجوب القضاء على المحصر ظاهرة. وقد روى عن ابن عباس فيه قول آخر، وهو ما رواه عبد

(١) وقد أغرب الحافظ فى "الفتح" حيث قال: واستدل به أى بحديث ابن عباس: "قد أحصر رسول الله ﷺ، فحلق رأسه، وجامع نساءه، ونحر هديه حتى اعتمر عاما قابلا". على أن من تحلل بالإحصار وجب عليه قضاء ما تحلل منه، وهو ظاهر الحديث. وقال الجمهور: لا يجب، وبه قال الحنفية، وعن أحمد روايتان اهـ (٤-٦). فنسب إلى الحنفية القول بعدم وجوب القضاء، وهم أول قائل بالوجوب.

عن البيت بمرض يجهده، أو عذر يحبسه، فعليه قضاؤها. أخرجه الإمام الطبرى فى تفسيره (٢:١٢٤)، وسنده صالح حسن، وعلى بن أبى طلحة عن ابن عباس مرسل بينهما مجاهد، وذكر البخارى فى التراجم وغيرها من تفسيره رواية معاوية بن صالح عنه من ابن عباس شيئا كثيرا، ولكنه لا يسميه، كذا فى "التهذيب" (٧:٣٤٠).

٢٩٨٢- حدثنا ابن مرزوق، ثنا بشر بن عمر، ثنا شعبة، عن الحكم، قال: سمعت إبراهيم يحدث عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: أهل رجل من النخع بعمرة يقال له:

الرزاق: ثنا الثورى، عن ابن أبى نجيح، عن عطاء، ومجاهد، عن ابن عباس، قال: الحبس حبس العدو، فإن حبس وليس معه هدى حل مكانه، وإن كان معه هدى حل به، ولم يحل حتى ينحر الهدى، وليس عليه حج ولا عمرة. (ذكره البخارى معلقا بلفظ: إنما البدل على من نقص حجه بالتلذذ، فأما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع).

وقد روى عن عطاء إنكار ذلك على رواية رواها محمد بن بكر، قال: أخبرنا ابن جريج، عن عمرو بن دينار، قال: قال ابن عباس: ليس على من حصره العدو هدى، حسب أنه قال: ولا حج ولا عمرة. قال ابن جريج: فذكرت ذلك لعطاء قلت: هل سمعت ابن عباس يقول: ليس على المحصر هدى ولا قضاء إحصاره؟ قال: لا، وأنكره. كذا فى "أحكام القرآن" للجصاص (١:٢٧٨). قال: وهذه رواية لعمرى منكرة خلاف نص التنزيل، وما ورد بالنقل المتواتر اهـ.

قلت: ومحمد بن بكر هذا هو ابن عثمان البرسانى أبو عبد الله، أو أبو عثمان البصرى، من رجال الجماعة ثقة. روى عن ابن جريج، وشعبة، وسعيد بن أبى عروبة، وطبقتهم، وعنه أحمد، وإسحاق، وابن المدينى، ويحيى بن معين وغيرهم. كذا فى "التهذيب" (٩:٧٧). ولم أجد رواية محمد بن بكر هذا فى الكتب الموجودة عندى، ولكن الجصاص ثقة فى النقل، فيجوز لنا الاعتماد عليه.

قوله: "حدثنا ابن مرزوق" إلخ. قلت: أما شيخ الطحاوى فقد مر توثيقه فى الكتاب غير مرة، وبشر بن عمر هو ابن الحكم بن عقبة الزهرانى البصرى، من رجال الجماعة ثقة مأمون. كذا فى "تهذيب" (١:٤٥٥). وبقية الرواة ثقات معروفون لا يسئل عنهم، ودلالته على أن الإحصار لا يختص بالعدو، وأن عليه قضاء ما أحصر عنه وما استيسر من الهدى، وأن الهدى لا ينحر حيث أحصر، بل يجب عليه بعثه إلى الحرم ظاهرة. وهذا هو مذهب أصحابنا الحنفية، وفيه رد على من

عمير بن سعيد، فلدغ، فبينا هو صريع فى الطريق إذا طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود رضى الله عنه، فسألوه، فقال: ابعثوا بالهدى، واجعلوا بينكم وبينه يوما أمارة، فإذا كان ذلك فليحل. قال الحكم: وقال عمارة بن عمير: وكان حدثتك به عن عبد الرحمن بن يزيد أن ابن مسعود قال: وعليه العمرة من قابل. قال شعبة: سمعت سليمان حدثه به مثل ما حدث به الحكم سواء. أخرجه الطحاوى (١:٤٣٢). وسنده صحيح.

٢٩٨٣- روى الواقدى فى المغازى عن جماعة من مشايخه قالوا: لما دخل هلال ذى القعدة سنة سبع أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم التى صدوا عنها، وأن لا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية، فلم يتخلف ممن شهدها إلا من قتل بخيبر أو مات، وخرج معه ناس ممن لم يشهد الحديبية، فكان عدة من معه من المسلمين ألفين. ذكره الحافظ فى "التلخيص الحبير" (١:٢٣١). وقال: والواقدى إذا لم يخالف الأخبار الصحيحة ولا غيره من أهل المغازى مقبول فى المغازى عند أصحابنا اهـ. قلت: ولما ذكره الواقدى شواهد ذكرناها فى الحاشية.

قال: لا إحصار فى العمرة، لأنها لا وقت لها، بل يجب على المعتمر أن لا يحل حتى يزول الإحصار، فيطوف بالبيت ويسعى. وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: وحكى عن محمد ابن سيرين: أن الإحصار يكون من الحج دون العمرة، وذهب إلى أن العمرة غير موقتة، وأنه لا يخشى لفوات. وقد تواترت الأخبار بأن النبى ﷺ كان محرما بالعمرة عام الحديبية، وأنه أحل من عمرته بغير طواف، ثم قضاها فى العام القابل، وسميت عمرة القضاء اهـ (١:٢٧١).

قوله: "روى الواقدى" إلخ، قلت ويشهد ما ذكره ابن هشام فى "السيرة" عن ابن إسحاق: أن النبى ﷺ خرج فى ذى القعدة -فى الشهر الذى صده فيه المشركون- معتمرا عمرة القضاء، مكان عمرته التى صدوه عنها. قال ابن إسحاق: وخرج معه المسلمون ممن كان صد معه فى عمرته تلك، وهى سنة سبع اهـ (١:٢١١). وقال الشافعى: لم يأمر النبى ﷺ أحدا ممن أحصر معه فى الحديبية بأن يقضى، ولو لزمهم القضاء لأمرهم، وقد علمنا من متوطئ أحاديثهم أى أهل المغازى أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون، ثم اعتمر عمرة القضية، فتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة فى نفس ولا مال. كذا فى "فتح البارى" (٤:١٠).

قلت: قد جزم أهل المغازى بأن الذين كانوا معه عام الحديبية أمرهم النبى ﷺ بالقضاء فى

٢٩٨٤- عن ابن عمر، أنه كان يقول: أ ليسْ حسبكم سنة رسول الله ﷺ؟ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم يحل من كل شيء حتى يحج

العام المقبل، ولم يتخلف منهم أحد عن عمرة القضاء إلا من قتل بخيبر أو مات، والشافعي رحمه الله جازم بأنه ﷺ لم يأمرهم بالقضاء، وقد تخلف بعض منهم بغير عذر، ولا يخفى أن الشافعي رحمه الله ناف لما أثبته آخرون، والمثبت مقدم على النافي. قال الحافظ في "الفتح": ويمكن الجمع بينهما بأن الأمر كان على طريق الاستحباب اهـ. وهذا كله تمشية للمذهب، وإلا فأهل المغازى لم يجزموا بما قالوا إلا ولهم مستند فيه، والشافعي رحمه الله لم يذكر لما ادعاه سندا يعول عليه، والمرسل ليس بحجة عنده، فكيف يلزم غيره بما ذكره مرسلا من غير سند؟

وأيضا فقد ثبت عن ابن عباس: أن النبى ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى الذى نحروا عام الحديبية فى عمرة القضاء. كما سيأتى فى الباب الآتى، وبعيد أن يأمرهم بإبدال الهدى ولا يأمرهم بقضاء العمرة؛ فإن الهدى الذى نحروه حيث أحصروا كان قد بلغ محله عند الشافعي رحمه الله، فلم يكن عليهم قضاءه، والعمرة أحلوا منها من غير طواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة، ومثل تلك العمرة التى يحل منها صاحبها يجب عليه قضاءها عند الشافعي فى غير المحصر، فكان القياس أن يؤمروا بقضاء العمرة أولا، وبإبدال الهدى ثانيا، ولا يتصور أن يؤمروا بإبدال الهدى ولا يؤمروا بقضاء العمرة فافهم. فإن فى أثر ابن عباس هذا تأييدا لأهل المغازى فى قولهم: إن النبى ﷺ أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم التى صدوا عنها. ولو سلمنا أنه لم يأمرهم بذلك، فترك أمره ﷺ لا ينتهض لمعارضه ما تقدم مما يدل على وجوب القضاء؛ لأن ترك الأمر ربما كان لعلمهم بوجوب القضاء على من أحصر بدليل آخر، كحديث الحجاج بن عمرو؛ لأن حكم الحج والعمرة واحد، وكقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾. والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، قلت: حذف البخارى من الحديث أوله، وسنذكره فى باب الاشتراط فى الحج فانتظره. وقوله: طاف بالبيت وبالصفا إلخ، معناه إن حبس أحدكم عن الحج ثم زال الإحصار وقدر على العمرة، طاف بالبيت وسعى ثم يحل إلخ، ولو لم يقدر على العمرة فله أن يحل فى موضعه بأن يبعث الهدى إلى الحرم، ويوقت لنحره وقتا معلوما، ثم يحل لذلك الوقت، وقد وقع فى رواية عبد الرزاق فى هذا الأثر: إن حبس أحدا منكم حابس عن البيت فإذا وصل إليه طاف به، الحديث. كذا فى "فتح البارى" (٤:٨) وفيه تأييد لما قلنا. وفيه دليل على أن المحصر عن

عاما قابلا، فيهدى، أو يصوم إن لم يجد هديا. رواه البخارى، والنسائى. "نيل الأوطار" (٤: ٣٢٠).

الحج يجب عله عمرة وحجة، وسيأتى دليل ذلك مفصلا إن شاء الله تعالى.

وقوله: "حتى يحج عاما قابلا"، فيه دليل على وجوب القضاء على المحصر. وقوله: فيهدى أو يصوم إلخ، فيه دليل على وجوب الهدى عليه، ولكن الإحصار الذى وقع فى عهد النبى ﷺ إنما وقع فى العمرة، فقاس العلماء الحج على ذلك، وهو من الإلحاق بنفى الفارق. قال الحافظ فى "الفتح": قال ابن التيمى: ذهب مالك إلى أنه لا هدى على المحصر، والحجة عليه هذا الحديث؛ لأنه نقل فيه حكم وسبب، فالسبب فيه الحصر، والحكم النحر، فاقتضى الظاهر تعلق الحكم بذلك السبب اهـ (٤: ٩).

قلت: وغفل رحمه الله قوله: "حتى يحج عاما قابلا"؛ فإن ابن عمر رضى الله عنه ذكر للحصر حكمين: الحج عاما قابلا، والهدى. ففيه دليل على وجوب القضاء على المحصر أيضا، ولم يقل به الشافعى رحمه الله. قال فى "النيل": وإلى وجوب الهدى على المحصر ذهب الجمهور، وهو ظاهر الأحاديث الثابتة عنه ﷺ أنه فعل ذلك فى الحديبية، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى﴾، وذكر الشافعى أنه لا خلاف فى ذلك فى تفسير الآية، وخالف فى ذلك مالك، فقال: إنه لا يجب الهدى على المحصر، وعول على قياس الإحصار على الخروج من الصوم للعذر، والتمسك بمثل هذا القياس فى مقابل ما يخالفه من القرآن والسنة من الغرائب التى يتعجب من وقوع مثلها من أكابر العلماء اهـ (٤: ٣٢١).

قلت: ولو صدر مثل هذا القياس فى مقابلة النص من أصحابنا الحنفية لصاح المحدثون بأجمعهم، وأطلقوا ألسنتهم بذم الرأى وأهله، وسلخوا جلودنا على أبداننا، وإذا وقع ذلك من مالك والشافعى وغيرهما نكسوا رؤسهم، ولم ينطقوا بحرف بيد أن يتعجبوا، ولا يعدون هؤلاء من أصحاب القياس، ولا يلقبونهم بأهل الرأى كما لقبوا به الحنفية، فهل هذا إلا تحامل وتحكم بارد؟ وسيعلم الناظر فى كتابنا هذا أن الحنفية أتبع الناس للأثر، وغيرهم أتبع للرأى منهم.

هذا، وظنى أن مالكا رحمه الله لم يعول فى المسئلة على القياس، ولم يتمسك بالرأى، بل تمسك بما رواه عمرو بن دينار عن ابن عباس: ليس على من حصره العدو هدى. حسب أنه قال: ولا حج ولا عمرة. ومعناه أن المحصر إن لم يكن معه هدى حل مكانه، ولا هدى عليه للإحصار،

باب تحقق الإحصار فى العمرة كالحج

٢٩٨٥- نافع أن عبد الله بن عبد الله، وسالم بن عبد الله، كلما عبد الله حين نزل الحجاج لقتال ابن الزبير، فقالا: لا يضرك أن لا تحج العام، فإنا نخشى أن يكون بين الناس قتال، ويحال بينك وبين البيت. قال: إن حيل بينى وبينه فعلت كما فعل رسول الله ﷺ وأنا معه حين حالت كفار قريش بينه وبين البيت، أشهدكم أنى قد أوجبت عمرة. فانطلق حتى أتى ذا الحليفة فلبى بالعمرة، ثم قال: إن خلى سبيلى قضيت عمرتى، وإن حيل بينى وبينه فعلت كما فعل رسول الله ﷺ وأنا معه، ثم تلا: ﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة﴾، ثم سار حتى إذا كان بظهر البيـــداء قال: ما أمرهما إلا واحد، إن حيل بينى وبين العمرة حيل بينى وبين الحج، أشهدكم أنى قد أوجبت حجة مع عمرتى. الحديث، رواه مسلم (١: ٤٠٤) واللفظ له، والبخارى.

وإن كان معه هدى حل به، ولم يحل حتى ينحر الهدى. ولعله حمل قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى﴾ على من كان معه هدى، فهو الذى استيسر له الهدى ظاهرا، وقد قدمنا ما فى الروايات عن ابن عباس من الاختلاف، وقد أنكر عطاء على من روى عنه: ليس على المحصر هدى ولا قضاء. وقد روى على بن أبى طلحة عنه وجوب القضاء عليه، وروى أبو حاضر عنه أنه أمر المحصر بإبدال الهدى الذى نحره خارج الحرم، وقد مر، وروى عنه سعيد بن جبير وجوب الهدى والقضاء عليه جميعا كما سيأتى، وإذا اختلفت الأقوال عن مجتهد فالأولى الأخذ بما وافق فيه الكتاب والسنة والجماعة، وترك ما خالفهم فيه، فالظاهر أنه رجع عن قوله المخالف لهم إلى ما يوافقهم، أو نشأ الاختلاف من اختلاف أفهام أصحابه، فلم يضبط بعضهم ما قاله، فرواه كما فهمه، والله تعالى أعلم.

باب تحقق الإحصار فى العمرة كالحج

قوله فى حديث نافع عن ابن عمر: "ما أمرهما إلا واحدا" إلخ، فيه دلالة على أن حكم العمرة والحج فى الإحصار سواء، وبه قال الجمهور بيد ما حكى عن ابن سيرين كما تقدم، وأسنده الطبرى عن ابن عباس، وابن عمر رضى الله عنهم، ثم رجح القول بأن المحصر سواء كان إحصاره عن الحج أو عن العمرة، يجوز له أن يحل حيث أحصر إذا بلغ الهدى محله، وذلك لتواتر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه صد عام الحديبية عن البيت وهو محرم وأصحابه بعمرة، فنحر هو وأصحابه

. . . .

أمره الهدى، وحلوا من إحرامهم قبل وصولهم إلى البيت، ثم قضوا إحرامهم[1] الذى حلوا منه فى العام الذى بعده، ولم يدع أحد من أهل العلم بالسير ولا غيرهم أن رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه أقام على إحرامه انتظارا للوصول إلى البيت والإحلال به وبالسعى بين الصفا والمروة اهـ (٢: ١٣٢).

قلت: والذى أسنده الطبرى عن ابن عباس وابن عمر إنما هو فى المحصر بالمرض ونحوه، وأما المحصر بالعدو فيجوز أن يحل حيث أحصر إذا بلغ الهدى محله عندهما أيضا، والفرق بينهما قد أبطله النص، وهو ما رواه الحجاج بن عمرو: من كسر أو عرج أو مرض وهو محرم فقد حل وعليه الحج من قابل. وصدقه ابن عباس. وأبو هريرة. فلعل ابن عباس رجع عن القول الذى وافق فيه ابن عمر إلى ما قاله الجمهور، وابن عمر أيضا رجع عن قوله: "لا إحصار فى العمرة" إلى ما قاله الجمهور، بدليل ما أخرجه الشيخان عنه: ما أمرهما أى الحج والعمرة إلا واحدا. فدل على أن حكم العمرة والحج فى الإحصار سواء، والله تعالى أعلم.

قال الموفق فى "المغنى": أجمع أهل العلم على أن المحرم إذا أحصره عدو من المشركين أو غيرهم، فمنعوه الوصول إلى البيت، ولم يجد طريقا آمنا، فله التحلل، وقد نص الله تعالى عليه بقوله: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى﴾. وثبت أن النبى ﷺ أمر أصحابه يوم حصروا فى الحديبية أن ينحروا ويحلقوا ويحلوا. وسواء كان الإحرام بحج، أو بعمرة، أو بهما، فى قول إمامنا، وأبى حنيفة، والشافعى. وحكى عن مالك: أن المعتمر لا يتحلل؛ لأنه لا يخاف الفوات. وليس بصحيح؛ لأن الآية نزلت فى حصر الحديبية، وكان النبى ﷺ وأصحابه معتمرين اهـ (٣: ٣٧١).

قلت: ولكن الرواية عن مالك لم تصح؛ فقد قال ابن العربى فى "أحكام القرآن" له: لا خلاف بين علماء الأمصار أن الإحصار عام فى الحج والعمرة، وقال ابن سيرين: للإحصار فى العمرة إلخ (١: ٥١). فلم يذكر فيه إلا خلاف ابن سيرين دون مالك رحمه الله، ولو كان فيه خلاف مالك لم يخف عليه؛ لكونه من أجل العلماء بمذهب مالك فافهم.

---

(١) فيه دلالة على أن عمرته ﷺ بعد الحديبية كانت قضاء للعمرة التى صد عنها، وقد أنكر الشافعى رحمه الله كونها قضاء لها كما تقدم، والإمام الطبرى شافعى المذهب، ولكنه خالف فى ذلك إمامه ووافق الجمهور.

باب يجب على المحصر عن العمرة عمرة و على المحصر عن الحج حجة و عمرة قضاء

٢٩٨٦– حدثنا عبيد بن إسماعيل الهبارى، ثنا عبد الله بن نمير، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة: «فإن أحصرتم» قال: إذا أهل الرجل بالحج فأحصر قال: يبعث بما استيسر من الهدى شاة، قال: فإن عجل قبل أن يبلغ الهدى محله، أو حلق رأسه، أو مس طيبا، أو تداوى، كان عليه فدية من صيام، أو صدقة، أو نسك، ﴿فإذا أمنتم﴾ فإذا برأ فمضى من وجهه ذلك حتى أتى البيت حل من حجه بعمرة، وكان عليه الحج من قابل، وإن هو رجع ولم يتم إلى البيت من وجهه ذلك، فإن عليه حجة وعمرة، ودما

باب يجب على المحصر عن العمرة عمرة و على المحصر عن الحج حجة و عمرة قضاء

قوله: "حدثنا عبيد بن إسماعيل" إلخ، قلت: قوله: فإذا برأ فمضى من وجهه ذلك حتى أتى البيت (بعد انقضاء الحج وفوات وقته) حل من حجه بعمرة، وكان عليه الحج من قابل، وإن هو رجع ولم يتم إلى البيت من وجهه ذلك، فإن عليه حجة وعمرة اهـ، ظاهر فى أن المحصر عن الحج إذا لم يصل إلى البيت من وجهه ذلك وحل حيث أحصر، فعليه حجة وعمرة من قابل، وهذا هو مذهب أصحابنا الحنفية.

قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: واختلف السلف وفقهاء الأمصار فى المحصر بالحج إذا حل بالهدى، فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس، ومجاهد عن عبد الله بن مسعود، قالا: عليه حجة وعمرة، فإن جمع بينهما فى أشهر الحج فعليه دم، وهو متمتع، وإن لم يجمعهما فى أشهر الحج فلا دم عليه، وكذلك قال علقمة، والحسن، وإبراهيم، وسالم، والقاسم، ومحمد ابن سيرين، وهو قول أصحابنا. وروى أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس[١] قال: أمر الله بالقصاص أو يأخذ منكم العدو، إن حجة بحجة، وعمرة بعمرة. وإنما يوجب أبو حنيفة عليه حجة وعمرة إذا أحل بالدم ثم لم يحج من عامه ذلك، فلو أنه أحل من إحرامه قبل يوم النحر، ثم زال الإحصار فأحرم بالحج وحج من عامه، لم يكن عليه عمرة؛ وذلك لأن هذه العمرة إنما هى التى يلزم بالفوات؛ لأن

---

(١) لم نقف على سنده مفصلا، والذى ذكرناه فى المتن موصول عن ابن عباس بسند صحيح، وهو قول ابن مسعود، أخرجه ابن أبى حاتم عنه كما سيأتى عن "الدر المنثور" فانتظر.

لتأخير العمرة، فإن هو رجع متمتعا فى أشهر الحج، فإن عليه ما استيسر من الهدى شاة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج، وسبعة إذا رجع. قال إبراهيم: فذكرت ذلك لسعيد بن جبير، فقال: كذلك قال ابن عباس فى ذلك كله. أخرجه الإمام الطبرى فى تفسيره (٢:١٤٣)، ورجاله رجال الصحيح، وشيخه عبيد بن إسماعيل الهبارى أخرج له البخارى فى "الصحيح". كما فى "التهذيب" (٧:٥٩).

٢٩٨٧- حدثنا يزيد بن سنان، ثنا يحيى بن سعيد القطان، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى﴾، قال: إذا أحصر الرجل بعث بالهدى. ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾، فإن عجل فحلق قبل أن يبلغ الهدى محله فعليه فدية من صيام أو صدقة، أو نسك، صيام ثلاثة أيام، أوتصدق على ستة مساكين، كل مسكين نصف صاع، والنسك شاة، فإذا أمن مما كان به ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾ فإن مضى من وجهه ذلك فعليه حجة، وإن أخر العمرة إلى قابل فعليه حجة وعمرة. ﴿وما استيسر من الهدى، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج﴾ آخرها يوم عرفة، ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾. قال: فذكرت ذلك لسعيد بن جبير، فقال: هذا قول ابن عباس، وعقد ثلاثين. أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" له (١:٤٣٢). وسنده صحيح. ويزاد فيه ما تقدم عن الواقدى: أنه ﷺ أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم التى صدوا عنها إلخ. وفيه دليل على وجوب العمرة على المحصر عن العمرة.

من فاته الحج فعليه أن يتحلل لعمرة، فلما حصل حجه فائتا كان عليه عمرة للفوات، والدم الذى عليه فى الإحصار إنما هو للإحلال، ولا يقوم مقام العمرة التى تلزم بالفوات؛ وذلك لأنه ليس فى الأصول عمرة يقوم مقام دم، ولا يسوغ لمالك والشافعى أن يجعلا دم الإحصار قائما مقام العمرة الواجبة بالفوات؛ لأنهما يقولان: الذى يفوته الحج عليه مع عمرة الفوات هدى. فهدى الإحصار عندهما هو الذى يلزم بالفوات، فلا يقوم مقام العمرة، كما لا يقوم مقامه بعد الفوات اهـ (١:٢٧٧ و ٢٧٨).

قوله: "حدثنا يزيد بن سنان" إلخ، رجاله رجال الجماعة غير يزيد فمن رجال النسائى

باب هل يجب على المحصر الحلق إذا حل فى مكانه ولم يصل إلى البيت

٢٩٨٨- عن المسور ومروان فى حديث عمرة الحديبية والصلح: أن النبى ﷺ لما فرغ من قضية الكتاب قال لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا»، قال: فو الله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقى من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبى الله! أ تحب ذاك؟ أخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضا، حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما. الحديث، أخرجه البخارى مطولا (١ : ٣٨٠).

صدوق ثقة نبيل. كذا فى "التهذيب" (١١ : ٣٣٥). وإنما ذكرت هذا الأثر بسندين لئلا يغتر أحد بما ذكره الحافظ فى "الدراية" تحت قول صاحب "الهداية": عن ابن عمرو ابن عباس أن المحصر بالحج إذا تحلل فعليه حجة وعمرة: لم أجده، نعم ذكره أبو بكر الرازى عن ابن عباس وابن مسعود بغير إسناد اهـ (٢١١). فقد نبهناك على أن الأثر مروى عن علقمة وعن ابن عباس بسند صحيح متصل، وقول علقمة هو قول عبد الله بن مسعود، يدل على ذلك صنيع الحافظ السيوطى؛ فإنه ذكر هذا الأثر فى "الدر المنثور" وعزاه إلى سعيد بن منصور وابن جرير، وعبد بن حميد، وابن أبى حاتم، من طريق إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود اهـ (١ : ٢١٢). وأما ابن عمر فقد روى عنه البخارى والنسائى ما يدل على وجوب حجة وعمرة على المحصر عن الحج، ولفظه: أنه كان يقول: أ ليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ؟ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم يحل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا، فيهدى أو يصوم إن لم يجد هديا. فقوله: "طاف بالبيت وبالصفا والمروة" ظاهر فى وجوب العمرة، وقوله: "حتى يحج عاما قابلا" صريح فى وجوب الحج عليه، فافهم واشكر، فقد اطلعناك على إسناد أثر لم يظفر مثل الحافظ بإسناده.

باب هل يجب على المحصر الحلق إذا حل فى مكانه ولم يصل إلى البيت؟

قوله: "عن المسور ومروان" إلخ، قلت: احتج بقوله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا» إلخ، من قال بوجوب الحلق على المحصر بعد أن ينحر هديه للإحصار، وهو قول أبى يوسف رحمه الله؛ فإن ظاهر الأمر الوجوب.

٢٩٨٩- عن المسور أن النبى ﷺ نحر قبل أن يحلق، وأمر أصحابه بذلك. أخرجه البخارى أيضا، وأحمد ولفظه: حلق بالحديبية فى عمرته، وأمر أصحابه بذلك، ونحر بالحديبية قبل أن يحلق، وأمر أصحابه بذلك. كذا فى "نيل الأوطار" (٤: ٣٢٢).

٢٩٩٠- عن عائشة (أم المؤمنين رضى الله عنها) زوج النبى ﷺ فى حديث طويل: فقدمت مكة وأنا حائض، ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى النبى ﷺ، فقال: «انقضى رأسك وامتشطى، وأهلى بالحج، ودعى العمرة»،

قال الجصاص فى "أحكام القران" له (١: ٢٧٥): وقد اختلفوا فى المحصر هل عليه حلق أم لا؟ فقال أبو حنيفة ومحمد: لا حلق عليه. وقال أبو يوسف فى إحدى الروايتين عنه: يحلق، فإن لم يحلق فلا شيء عليه. وروى عنه: أنه لا بد من الحلق. لهما أن الحلق إنما ثبت نسكا مرتبا على قضاء المناسك، ولم يثبت على غير هذا الوجه، فغير جائز إثباته نسكا إلا عند قيام الدلالة، إذ قد ثبت أن الحلق فى الأصل ليس بنسك، ومن ههنا لو أحرمت المرأة تطوعا بغير إذن زوجها، والعبد بغير إذن مولاه، جاز للزوج والمولى أن يحللاهما بغير حلق ولا تقصير، وذلك بأن يفعل بهما أدنى ما يحظره الإحرام من طيب أو لبس، وهذا يدل على أن الحلق غير واجب على المحصر؛ لأن هذين بمنزلة المحصر، ولو كان الحلق واجبا وهو ممكن لكان على من يملك الإحلال أن يحللهما بالحلق والتقصير، وإنما جاز له إحلال العبد والمرأة بغير حلق ولا تقصير لكونهما لم يفعلا سائر المناسك التى رتب عليها الحلق، فوجب أن يجوز لسائر المحصورين الإحلال بغير حلق لهذه العلة.

ولأبى يوسف ما ورد فى الآثار من أمر النبى ﷺ لأصحابه بالحلق عام الحديبية، وقد أحلوا قبل أن يقضوا من المناسك شيئا، والقياس على العبد والأمة الغير المأذونين فاسد؛ لكونهما قد عرضا إحراميهما للفساد إذا أحرما بدون إذن الزوج والمولى، فليسا بمحصرين وإن كانا بمنزلة المحصر فى بعض الأحكام. هذا، وقد انتصر الجصاص الرازى فى "أحكام القرآن" للطرفين فرجح قولهما، والطحاوى فى "معانى الآثار" لأبى يوسف فرجح قوله، ومن أراد البسط فى دلائل المسألة وأجوبة الفريقين فليراجعهما.

قوله: "عن عائشة رضى الله عنها" إلخ، قلت: احتج به محمد وأبو حنيفة قالا: فقد أمر النبى ﷺ عائشة برفض العمرة قبل استيعاب أفعالها، ولم يأمرها بالحلق والتقصير حين لم تستوعب أفعال العمرة، فدل ذلك على أن من جاز له الإحلال من إحرامه قبل قضاء المناسك فليس عليه

ففعلت، فلما قضينا الحج أرسلنى النبى ﷺ مع عبد الرحمن بن أبى بكر إلى التنعيم، فاعتمرت، فقال: «هذه مكان عمرتك»، الحديث، أخرجه البخارى (١: ٢١١).

باب أن محل الهدى الحرم للمحصر و غيره دون الحل

وقول الله عز وجل: ﴿حتى يبلغ الهدى محله﴾

وقوله: ﴿هديا بالغ الكعبة﴾، وقوله: ثم محلها إلى البيت العتيق

٢٩٩١– عن عطاء بن أبى رباح، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «كل عرفة موقف، وكل منى منحر، وكل المزدلفة موقف، وكل فجاج مكة طريق ومنحر».

الإحلال بالحلق. ويمكن أن يقال: إن قوله: انقضى رأسك وامتشطى» فى معنى قوله: قصرى شعر رأسك»؛ فإن بعض النساء تنكسر شعرها بالمشط كثيرا، فيكون الامتشاط فى حقها كالتقصير، والله تعالى أعلم. وقول أبى يوسف هو الذى يميل إليه الفؤاد، وصلى الله تعالى على خبر العباد، وسيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الأمجاد، إلى يوم التناد. ويدل لصحة قول أبى يوسف أنه ﷺ دعا للمحلقين بالمغفرة ثلاثا، وللمقصرين مرة فى قصة الحديبية، كما فى "فتح البارى" مفصلا (٣: ٤٤٨ و ٤٤٩) وهذا يقتضى كون الحلق والتقصير نسكا للمحصرين، ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كسائر المباحات، بل ولم يفعله رسول الله ﷺ؛ لأنه لم يكن من عادته فيفعله عادة، ولا فيه فضل فى نفسه فيفعله لفضله، فثبت أن حلقه ﷺ بالحديبية وأمره به لم يكن إلا لكونه نسكا للمحصرين كما هو نسك للحاج والمتعمرين فى غير حالة الإحصار والله تعالى أعلم.

باب أن محل الهدى الحرم للمحصر و غيره دون الحل

وقوله تعالى: ﴿حتى يبلغ الهدى محله﴾، وقوله: ﴿هديا بالغ الكعبة﴾

وقوله: ﴿ثم محلها إلى البيت العتيق﴾

قوله: "عن عطاء" إلخ، قلت: فكما أن قوله عليه السلام: «كل عرفة موقف وكل المزدلفة[1] موقف» (غير ما استثنى عنهما من بطن عرنة، ووادى محسر، فى بعض الروايات) دل على أن ما سوى عرفة والمزدلفة ليس بموقف، كذلك قوله: «كل منى منحر» يدل على أن الهدى لا ينحر إلا فى محل متعين له، ولو لا قوله ﷺ: «كل فجاج مكة طريق ومنحر» لقلنا: إن محل

---

(١) ومعناه أن كل عرفة موقف للوقوف الذى هو فريضة الحج، وكل المزدلفة موقف للوقوف الذى هو واجب فيه، ولا يغنى الوقوف بأحدهما عن الآخر فافهم.

أخرجه أبو داود، وابن ماجة، وفيه أسامة بن زيد الليثى قال فى "التنقيح": روى له

الهدى منى فقط، فالهدى محله الحرم دون الحل، سواء كان دم الإحصار، أو دم الكفارات، أو هديا ساقه المتمتع والقارن أو الحاج والمعتمر، أو كان جزاء الصيد.

واتفق الأئمة[1] فى سائر الهدى أن لا ينحر إلا فى الحرم غير دم الإحصار فاختلفوا فيه، فقال أحمد، والشافعي، ومالك رحمهم الله تعالى: إن للمحصر نحره فى موضع حصره من حل أو حرم، إلا أن يكون قادرا على أطراف الحرم ففيه وجهان: أحدهما يلزم نحره فيه؛ لأن الحرم كله منحر، وقد قدر عليه. والثانى ينحره فى موضعه؛ لأن النبى ﷺ نحر هديه فى موضعه. وعن أحمد: ليس للمحصر نحر هديه إلا فى الحرم، ويواطى رجلا على نحره فى وقت يتحلل فيه، يروى هذا عن ابن مسعود فيمن لدغ فى الطريق، وروى نحو ذلك عن الحسن والشعبى والنخعى وعطاء كذا فى "المغنى" لابن قدامة (٣:٥١٩).

واحتجوا بأن النبى ﷺ وأصحابه نحروا هداياهم فى الحديبية، وهى من الحل قاله البخارى. قال مالك وغيره: إن النبى ﷺ وأصحابه حلقوا وحلوا من كل شيء قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدى إلى البيت، ولم يذكر أن النبى ﷺ أمر أحدا أن يقضى شيئا، ولا أن يعودوا له، ويروى أن النبى ﷺ نحر هديه عند الشجرة التى كان تحتها بيعة الرضوان، وهى من الحل باتفاق أهل السير، قاله ابن قدامة. وعن الشافعي: إن بعض الحديبية فى الحل، وبعضها فى الحرم، لكن إنما نحر رسول الله ﷺ فى الحل استدلالا بقوله تعالى: ﴿وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا أن يبلغ محله﴾ قال: ومحل الهدى عند أهل العلم الحرم، وقد أخبر الله تعالى أنهم صدوهم عن ذلك، فحيث ما أحصر ذبح وحل، ولا قضاء عليه من قبل أن الله تعالى لم يذكر قضاء. اهـ ملخصا من "فتح البارى" (٤:١٠).

ولنا ما ذكرنا من الآيات فى ترجمة الباب، وهى نص فى أن محل الهدايا والبدن الحرم؛ فإن الله عز وجل ذكر البدن والهدايا فقال: ﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق﴾. فجعل محلها الحرم، ولا محل للهدى دونه، وقد صرح الشافعي رحمه الله بأن محل الهدى عند أهل العلم الحرم. وأما قوله تعالى: ﴿وصدوكم

---

(١) قال الطيبي: ويجوز ذبح هدى الحصر حيث أحصر، ولا يجوز ذبح باقى الهدايا إلا فى الحرم. وقال أصحاب أبى حنيفة: لا يراق هدى المحصر إلا فى الحرم انتهى من حاشية "المشكاة" (٢٠٠).

مسلم متابعة فيما أرى، ووثقه ابن معين فى رواية انتهى. قال الزيلعى: فالحديث حسن. "نصب الراية" (١:٥٥٢).

عن المسجد الحرام والهدى معكوفا أن يبلغ محله﴾ فهو باعتبار الأكثر دون الكل، أ لا ترى أنهم لم يصدوا عثمان بن عفان عن المسجد الحرام، وأذنوا له[1] فى الطواف والسعى، إلا أنه لم يرض بأن يتمتع بالبيت دون رسول الله ﷺ، فكذلك الهدى بقى بعضه معكوفا أن يبلغ محله، وبعضه نحر فى الحرم، وهدى رسول الله ﷺ إنما نحر فى الحرم.

قال الحافظ فى "الفتح": وكان عطاء يقول: لم ينحر (رسول الله ﷺ) يوم الحديبية إلا فى الحرم. ووافقه ابن إسحاق. وقال غيره من أهل المغازى: إنما نحر فى الحل. وروى يعقوب بن سفيان من طريق مجمع بن يعقوب عن أبيه، قال: لما حبس رسول الله ﷺ وأصحابه نحروا بالحديبية وحلقوا، وبعث الله ريحا فحملت شعورهم فألقتها فى الحرم. قال ابن عبد البر فى "الاستذكار": فهذا يدل على أنهم حلقوا فى الحل. قلت: ولا يخفى ما فيه؛ فإنه لا يلزم من كونهم ما حلقوا فى الحرم أن لا يكونوا أرسلوا الهدى مع من نحره فى الحرم، وقد ورد ذلك فى حديث ناجية بن جندب الأسلمى، قلت: يا رسول الله! ابعث معى بالهدى حتى أنحره بالحرم، ففعل. أخرجه النسائى من طريق إسرائيل، عن مجزأة بن زاهر، عن ناجية وأخرجه الطحاوى من وجه آخر عن إسرائيل، لكن قال: عن ناجية عن أبيه اهـ (٤:٩).

وفى "الجوهر النقى" (١:٣٥٧): ويدل على أنه ﷺ نحر فى الحرم ما أخرجه النسائى بسند صحيح عن ناجية بن كعب الأسلمى، أنه أتى النبى ﷺ حين صد الهدى، فقال: يا رسول الله! ابعث به معى فأنا أنحره، قال: «كيف»؟ قال: آخذ به فى أودية لا يقدر عليه، قال: فدفعه إليه، فانطلق به حتى نحره فى الحرم اهـ. قلت: وفيه دلالة على أن المحصر محل هديه الحرم كسائر الهدى، لا يجوز له النحر دونه إلا إذا لم يقدر عليه أصلا، فعليه إبداله فى القضاء، ولو كان محل هديه محل الإحصار لم يهتم النبى ﷺ مثل تلك الحيلة لنحر هديه فى الحرم. وبهذا ظهر الجواب عما ذكره ابن قدامة بلفظ: يروى أنه ﷺ نحر هديه عند الشجرة إلخ، فإنه رواية عن مجهول من غير سند، وما أخرجه النسائى عن ناجية سنده صحيح، فهو المعتمد، وبه جزم عطاء وابن إسحاق أنه ﷺ لم ينحر هديه يوم الحديبية إلا فى الحرم.

---

(١) كما فى سيرة ابن هشام برواية ابن إسحاق (٢–٣٦٦).

٢٩٩٢- عن عمرو بن ميمون، قال: سمعت أبا حاضر الحميرى يحدث أبى ميمون بن مهران، قال: خرجت معتمرا عام حاصر أهل الشام ابن الزبير بمكة، وبعث معى رجال من قومى بهدى، فلما انتهينا إلى أهل الشام منعونا أن ندخل الحرم، فنحرت الهدى مكانى، ثم أحللت، ثم رجعت، فلما كان من العام المقبل خرجت لأقضى عمرتى، فأتيت ابن عباس، فقال: أبدل الهدى؛ فإن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى الذى نحروا عام الحديبية فى عمرة القضاء. أخرجه أبو داود (١:٢٦٤)

قال الحافظ فى "الفتح": لكن لا يلزم من وقوع هذا وجوبه، بل ظاهر القصة أن أكثرهم نحر فى مكانه، وكانوا فى الحل، وذلك دل على الجواز اهـ. قلت: كلا، بل الظاهر من اهتمام ناجية بنحر هديه ﷺ فى الحرم، وسؤاله ﷺ عنه عن كيفيته، وذكر ناجية الحيلة فى ذلك، وجوبه، وأن على المحصر ذبح هديه فى الحرم كيفما قدر عليه ولو بحيلة؛ لقوله تعالى: ﴿ثم محلها إلى البيت العتيق﴾. وأما الأصحاب الذين نحروا فى مكانهم فى الحل، فالظاهر أنهم لم يتيسر لهم من ينحر هداياهم فى الحرم، كما تيسرنا ناجية للنبى ﷺ.

وأيضا فقد ظفرنا بحديث ابن عباس وسيأتى، وفيه: أن النبى ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى الذى نحروا عام الحديبية فى عمرة القضاء. وهذا دليل واضح فى وجوب نحر الهدى فى الحرم للمحصر، وإبداله الهدى فى القضاء إن كان ذبحه فى الحل فافهم. والله تعالى أعلم. وظنى أن تأئيد مذهب الإمام أبى حنيفة فى هذه المسئلة كما هو حقه لم يسبقنى إليه أحد من أهل العلم، وهذا من فضل ربى، اللهم ما أصبح بى من نعمة أو بأحد من خلقك، فمنك وحدك، لا شريك لك، فلك الحمد ولك الشكر، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما تحب وكما ترضى.

قوله: "عن عمرو بن ميمون" إلخ، قلت: والمراد بأصحابه بعضهم الذين ذبحوا هداياهم خارج الحرم، يعنى أمرهم بأن ينحروا بدل ما نحروا فى السنة المتقدمة؛ لعدم إجزاء الأول لعدم وقوعه فى الحرم. قال الطيبى: يستدل بهذا الحديث من يوجب القضاء على المحصر إذا حل حيث أحصر، ومن يذهب إلى أن دم الإحصار لا يذبح إلا فى الحرم، فإنه ﷺ أمرهم بالإبدال؛ لأنهم نحروا هداياهم فى الحديبية خارج الحرم انتهى. قال القارى: وفيه دلالة على أنه ﷺ وبعض من تبعه ذبحوا دم إحصارهم فى أرض الحرم، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله. كذا فى "بذل المجهود" (٣:١٣٦). قلت: ووجه الدلالة منه أن ابن عباس لم يقل: إن رسول الله ﷺ أبدل الهدى

وسكت عنه. وفى "الجوهر النقى" (١:٣٥٨): بسند حسن اهـ. وأخرجه الحاكم فى "المستدرك" (١:٤٨٦) وزاد: قال عمرو (هو ابن ميمون): فكان أبى قد أهمه ذلك الذى نحروا عام الحديبية، يقول: لا أدرى هل أبدل أصحاب النبى ﷺ الهدايا التى نحروا بالحديبية فى عمرة القضاء أم لا؟ حتى حدثه أبو حاضر. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، وأبو حاضر شيخ من أهل اليمن مقبول صدوق اهـ. وأقره عليه الذهبى فى "تلخيصه".

الذى نحره عام الحديبية فى عمرة القضاء، فلو كان هديه قد نحر خارج الحرم لأبدل هديه فى القضاء، ولذكره ابن عباس رضى الله عنهما فافهم. وقال الخطابى: من أوجه يعنى القضاء فإنه يلزمه بدل الهدى؛ لقوله عز وجل: ﴿هديا بالغ الكعبة﴾، ومن نحر الهدى فى الموضع الذى أحصر فيه وكان خارجا من الحرم، فإن هديه لم يبلغ الكعبة، فيلزمه إبداله أو إبلاغه الكعبة، وفى الحديث حجة لهذا القول انتهى. كذا فى "الجوهر النقى" (١:٣٥٨).

وأما ما ذكره البيهقى وغيره عن حسين بن على رضى الله تعالى عنهما: أنه مرض بالسقيا وهو محرم، وأن عليا أمر برأسه فحلق، ونحر عنه جزورا، فأطعم أهل الماء. وفيه أن عليا نحر الجزور فى غير الحرم. قلت: ذكر الطحاوى أن هذا لا يصح؛ لأنهم لا يبيحون لمن لم يمنع من الحرم أن يذبح فى غيره، وإنما يختلفون إذا منع منه، فلما نحر على فى غيره وهو واصل إليه، دل على أنه لم يكن أراد به الهدى، ولكنه أراد به معنى أخر من الصدقة على أهل ذلك الماء، والتقريب إلى الله تعالى بذلك، انتهى كلامه. وقال صاحب "الجوهر النقى": ثم هذا الأثر حجة على البيهقى وأصحابه؛ لأنهم لا يرون الإحلال فى الإحصار بالمرض اهـ (١:٣٥٧).

ومما يدل على أنه ﷺ نحر هديه عام الحديبية فى الحرم ما ذكره الطحاوى: حدثنا ابن أبى داود قال: حدثنا سفيان بن بشر الكوفى، ثنا يحيى بن أبى زائدة عن محمد بن إسحاق عن الزهرى عن عروة عن المسور أن رسول الله ﷺ كان بالحديبية خباءه فى الحل ومصلاه فى الحرم. رجاله لهم ثقات غير سفيان بن بشر، فلم أقف على من ترجمه وفى كشف الأستار: سفيان بن بشر الكوفى بن أيمن بن غالب الأسدى أبو الحسن الكوفى عن شريك، وعنه ابن أبى داود. وقال ابن يونس فى "الغرباء": قدم مصر وحدث بها، وتوفى بمصر فى شوال سنة إحدى وأربعين ومأتين. كذا فى المغانى (٤١). قال الطحاوى: فثبت بما ذكرنا أن النبى ﷺ لم يكن صد عن الحرم، وأنه

٢٩٩٣- عن ابن عباس: وإذا كان معه هدى وهو محصر نحر إن كان لا يستطيع أن يبعث، وإ استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدى محله. رواه البخارى معلقا، ووصله إسحاق بن راهويه فى تفسيره، وابن جرير الطبرى. "فتح البارى" (٩:٤). وهو صحيح أو حسن.

٢٩٩٤- عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: أهل رجل منا بعمرة فلدغ، فطلع ركب فيهم عبد الله بن مسعود، فسألوه، فقال: يبعث بهدى، واجعلوا بينكم وبينه يوما أمارا، فإذا كان ذلك اليوم فليحل. قال عمارة بن عمير: فكان حسبك به عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله، وعليه العمرة من قابل، أخرجه الطبرى فى تفسيره (١٢٩:٢) بسند صحيح، وفى رواية له: قال: يبعث معكم بثمن هدى.

قد كان يصل إلى بعضه، ولا يجوز فى قول أحد[1] من العلماء لمن قدر على دخول شيء من الحرم أن ينحر هديه دون الحرم اهـ (٤٢٧:١). واحتجاج الطحاوى بهذا الأثر يدل على صحته عنده، ويجمع بينه وبين أثر ناجية أنه ﷺ كان مصلاه فى الحرم أول نزوله فى الحديبية، ثم لما صده المشركون عن البيت تأخر عن أرض الحرم، حفظا لجانب حرمته عن وقوع القتال والجدال فيه، وأرسل هديه على يد ناجية لينحره فى الحرم بحيلة حيث لا يراه المشركون والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عباس" إلخ. دلالته على معنى الباب ظاهرة، وأن المحصر إن استطاع أن يبعث بهديه إلى الحرم لم يحل حتى يبلغ الهدى محله.

قوله: "عن عبد الرحمن بن يزيد" إلخ، دلالته على ما دل عليه ما قبله ظاهرة. قال الطبرى: حدثنى محمد بن المثنى، ثنا محمد بن جعفر، ثنا شعبة، عن الحكم، قال: سمعت إبراهيم النخعى يحدث عن عبد الرحمن بن يزيد، فذكره. وهذا سند كما تراه رجاله كلهم ثقات لا يسئل عنهم.

فائدة: قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿هم الذين كفروا وصدّوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا أن يبلغ محلّه﴾، وذلك فى شأن الحديبية، وفيه دلالة على أن النبى ﷺ وأصحابه نحروا هديهم فى غير الحرم، لو لا ذلك لكان بالغا محله. قيل له: هذا

(١) وفيه دلالة على أن ما ذكره ابن قدامة من الوجهين فى المحصر القادر على أطرف الحرم لا يصح، وإنما فيه وجه واحد فقط أنه يلزمه نحره فى الحرم، وما ذكر فى دليل الوجه الثانى من أن النبى ﷺ نحر هديه فى موضعه، ففيه أن القائلين بنحر هديه فى الحل لا يقولون: إنه نحر خارج الحرم مع قدرته على النحر فيه، بل لكونه صد عن الحرم، والله تعالى أعلم.

باب الاشتراط فى الحج والعمرة

٢٩٩٥- حدثنى يونس[١] قال: أخبرنا ابن وهب، أخبرنى يونس، عن ابن شهاب، عن سالم، قال: كان عبد الله بن عمر ينكر الاشتراط فى الحج ويقول: أ ليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ؟ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت والصفا والمروة، ثم حل

أدل شيء على أن يحله الحرم؛ لأنه لو كان محل الإحصار -وهو الحل- محلا للهدى لما قال: ﴿والهدى معكوفا أن يبلغ محلّه﴾ فلما أخبر عن منعهم الهدى عن بلوغ محله، دل ذلك على أن الحل ليس بمحل له، وهذا يصلح أن يكون ابتداء دليل فى المسئلة.

فإن قيل: فإن لم يكن النبى ﷺ وأصحابه ذبحوا الهدى فى الحل، فما معنى قوله: ﴿والهدى معكوفا أن يبلغ محلّه﴾؟ قيل له: لما حصل[٢] أدنى منع جاز أن يقال: إنهم منعوا، وليس يقتضى ذلك أن يكون أبدا ممنوعا، فلما كان المشركون منعوا الهدى بدبا من الوصول إلى الحرم، جاز إطلاق الاسم عليهم بأنهم منعوا الهدى عن بلوغ محله، ثم لما وقع الصلح بين النبى ﷺ وبينهم، أطلقوه حتى ذبحه فى الحرم. (قلت: لكن حديث ناجية المتقدم ذكره يدفع الإطلاق، فالصحيح القول بأن المشركين قد صدوا الهدى معكوفا أن يبلغ محله، ولكنه لا يستلزم أن يكون النبى ﷺ امتنع عن إبلاغه المحل بحيلة ما، أ لا ترى أن رجلا لو منع آخر حقه جاز أن يقال: منعه حقه، وإن كان هو قد أخذ حقه منه بحيلة فافهم)، ويحتمل أن يراد به المحل المستحب فيه الذبح، وهو عند المروة أو بمنى، فلما منع ذلك أطلق فيه ما وصفت. انتهى ملخصا (١:٢٧٤).

باب الاشتراط فى الحج والعمرة

قوله: "حدثنى يونس" إلخ، قلت: أخرجه الدار قطنى أيضا، ولفظه: قال: حسبكم سنة نبيكم ﷺ إنه لم يكن يشترط، فإن حبس أحدكم حابس فإذا وصل البيت طاف به وبين الصفا والمروة، ويحلق ويقصر، وعليه الحج من قابل اهـ. قال فى "التعليق المغنى": وسنده صحيح. (٢:٢٦٢). وأخرجه الترمذى بطريق عبد الله بن المبارك، عن معمر عن الزهرى، وأخرجه النسائى من طريق ابن وهب، عن يونس، عن الزهرى. قاله الحافظ فى "الفتح" (٤:٧). ودلالته على إنكار

(١) هو يونس بن عبد الأعلى الصدفى من رجال مسلم والنسائى وغيرهما، روى عنه الطحاوى، والطبرى، ومسلم وغيرهم، كما فى "تهذيب التهذيب" وغيره.

(٢) حاصله أن هذه قضية مطلقة، وهى لا تقتضى الدوام فافهم.

من كل شيء حتى يحج عاما قابلا، ويهدى أو يصوم إن لم يجد هديا. أخرجه الإمام الطبرى فى تفسيره (٢: ١٣١). وسنده صحيح. وأخرجه البخارى مختصرا كما مر فى آخر أبواب الإحصار من هذا الكتاب.

الاشتراط ظاهرة، وهو قولنا معشرا لحنفية، وذهب إليه جماعة من التابعين، وبه قالت المالكية، كما فى "الفتح" أيضا (٤: ٨). قال الحافظ: والذى تحصل من الاشتراط فى الحج والعمرة أقوال: أحدها مشروعيته؛ ثم اختلف من قال به، فقيل: واجب لظاهر الأمر (فى حديث ضباعة وسنذكره) وهو قول الظاهرية. وقيل: مستحب، وهو قول أحمد. وغلط من حكى عنه إنكاره. وقيل: جائز، وهو المشهور عند الشافعية، وقطع به الشيخ أبو حامد اهـ (٤: ٨).

قلت: وتظهر ثمرة الاختلاف فى حق المحصر، فالذين قالوا بمشروعيته أجازوا له التحلل بغير الهدى إذا اشترط عند إحرامه، والذين أنكروه قالوا: إذا تحقق الإحصار صبر محرما حتى يزول المانع، فإن أدرك الحج فيها وإلا تحلل بأفعال العمرة، بأن يطوف ويسعى ويحلق، وإن أراد استعجال التحلل بالهدى جاز أيضا دفعا لضرر امتداد الإحرام، وإن لم يجد الهدى أو ثمنه أو من يبعث بهديه بقى محرما حتى يجد أو يزول، وإلا بقى محرما أبدا، ولا يفيد اشتراط الإحلال عند الإحرام شيئا. "لباب"، كذا فى غنية الناسك (١٦٧). وحجتنا أثر ابن عمر الذى فتحنا به الباب.

قال الحافظ: وأشار ابن عمر بإنكار الاشتراط إلى ما كان يفتى به ابن عباس، قال البيهقى: لو بلغ ابن عمر حديث ضباعة فى الاشتراط لقال به اهـ (٤: ٧). قلت: يا للعجب، أ فيظن بابن عمر أنه يعرف بفتيا ابن عباس ويردها عليه، ولا يعرف حجته التى كان يحتج بها؟ هذا من أمحل المحال؛ فإن فقيها لا يرد على فقيه إلا بعد معرفته بدلائل الجانبين، وترجيح أحدهما على الآخر، فالحق أن حديث ضباعة قد عرفه ابن عمر كما عرفه ابن عباس، ولكن ابن عباس لم يمل إليه، ولزم السنة التى عرفها من النبى ﷺ.

وحديث ضباعة أخرجه الشافعى رحمه الله، عن ابن عيينة. عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ مر بضباعة بنت الزبير، فقال: «أما تريدين الحج»؟، فقالت: إنى شاكية، فقال لها: «حجى واشترطى أن محلى حيث حبستنى». قال البيهقى: قد ثبت هذا الحديث من أوجه عن النبى ﷺ، ثم ساقه من طريق عبد الجبار بن العلاء عن ابن عيينة موصولا بذكر عائشة فيه، وقال: وقد وصله عبد الجبار وهو ثقة. قال: ولقد وصله أبو أسامة ومعمر كلاهما عن هشام، ثم ساقه من

طريق أبى أسامة، وقال: أخرجه الشيخان.

قلت: طريق أبى أسامة أخرجها للبخارى فى كتاب النكاح لا فى الحج، بل حذف منه ذكر الاشتراط أصلا. وأما رواية معمر فأخرجها أحمد عن عبد الرزاق، ومسلم من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن هشام، والزهرى فرقهما، كلاهما عن عروة عن عائشة، ولقصة ضباعة شواهد، منها حديث ابن عباس: أن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب أتت رسول الله ﷺ، فقالت: إنى امرأة ثقيلة -أى فى الضعف- وأنى أريد الحج، فما تأمرنى؟ قال: «أهلى بالحج واشترطى أن محلى حيث تحبسنى»، قال: فأدركت أخرجه مسلم، وأصحاب السنن، والبيهقى من طرق عن ابن عباس. قال الترمذى: وفى الباب عن جابر، وأسماء بنت أبى بكر. قلت: وعن ضباعة نفسها، وعن معدى بنت عوف، وأسانيدها كلها قوية، وصح لقول بالاشتراط عن عمر، وعثمان، وعلى، وعمار، وابن مسعود، وعائشة، وأم سلمة، وغيرهم من الصحابة، ولم يصح إنكاره عن أحد من الصحابة إلا عن ابن عمر، قاله الحافظ فى "الفتح" (٤:٧ و ٨).

قلت: ويؤيد ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ لم يشترط فى حجه ولا فى عمرة من عمره، ولم يأمر أحدا من أصحابه بذلك غير ضباعة، مع أن الحاجة ماسة إليه عموما، ولا يأمن أحد من عروض العوارض، فلو كان حكم الاشتراط عاما لأمر أصحابه به، وأخذ به بنفسه، فلما لم يكن شىء من ذلك ثبت أن الحكم خاص بضباعة، وهو واقعة عين لا عموم لها.

والظاهر أنه ﷺ قال ذلك لضباعة تطييبا لقلبها وتسكينا له، فإن القلب ربما لا ينشرح للإحرام إذا خاف عدم وفاءه بحقه؛ لما فيه من خلف الوعد ظاهرا، وإن أمكن تداركه بالهدى ونحوه، ألا ترى أن عائشة رضى الله عنها لم ترض لمكالمة ابن الزبير لما حلفت أن لا تكلمه، وإن كان تداركه بالكفارة ممكنا، فلما خشت فى يمينها بشفاعة بعض الصحابة ولجاج ابن الزبير وبكاءه عندها فكلمته. أعتقت ليمينها أربعين رقبة، ولم يطمئن قلبها بهذا القدر أيضا. فكانت تبكى وتقول: ليتنى لم أطلق اليمين وعينت. فكذلك لم ترض ضباعة بإطلاق الإحرام وهى تخالف على نفسه عدم وفاءها بحقه. فقال لها رسول الله ﷺ: «أهلى واشترطى»؛ كيلا يضطرب قبلها عند التحلل بالهدى ونحوه؛ فإن الهدى إنما هو كفارة التحلل فحسب، وأما اضطراب الفؤاد فليس تداركه إلا بالاشتراط، كيلا يلزم خلف الوعد بربها أصلا، وهذا مما يعرفه أصحاب القلوب فافهم.

قال: ليس شرطه بشيء. أخرجه محمد فى "الآثار" (٦٢). وسنده حسن صحيح. قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة اهـ.

وأما إنما يجوز لها التحلل بغير الهدى وبغير أفعال العمرة لأجل هذا الاشتراط فلا دلالة للحديث على ذلك، ومن ادعى فعليه البيان. ونحن معشر الحنفية لا تنكر الاشتراط، بأن لا يجوز التكلم بلفظ: اللهم محلى حيث حبستنى. بل معنى إنكارنا له أنه لا يفيد جواز التحلل بغير الهدى أو أفعال العمرة، فلا يضرنا صحة حديث ضباعة، ولا صحة القول بالاشتراط عن بعض الصحابة؛ فإن القدر الذى صح منه وثبت قد قلنا به. والذى أنكرناه لم يثبت بالحديث فافهم.

ويؤيد ابن عمر أيضا حديث الحجاج بن عمرو الأنصارى الذى تقدم فى أول أبواب الإحصار من هذا الكتاب، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى». قال عكرمة: فذكرت ذلك لابن عباس وأبى هريرة، فقالا: صدق. رواه الخمسة وأحمد ولفظه: «من حبس بكسر أو مرض» فذكر معناه، حسنه الترمذى، وصححه ابن خزيمة، والحاكم، والذهبى فى "تلخيص المستدرك"، كما فى بذل المجهود(٣:١٣٦). فإن الحديث قد دل على جواز التحلل بالمرض ونحوه، سواء اشترط أو لم يشترط، وتأويله بأن من كسر أو عرج فقد جاز له التحلل إذا كان اشترط عند إحرامه، بعيد جدا، لا يقبله من له أدنى ممارسة بالحديث وفقهه.

ويؤيد ابن عمر أيضا قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى﴾، فإنه يدل على توقف التحلل من الإحرام على ذبح ما استيسر من الهدى، والذى يقول بالاشتراط يجوز التحلل منه بدونه، مع أن حديث ضباعة ليس بنص فيه. وإن سلم فهو يخالف النص القرآنى، ولا يجوز ترك العمل به للخبر الواحد عندنا، كما هو مقرر فى الأصول. قال الأبى: وتأول آخرون الحديث على أن المراد بالتحلل فيه (أى فى قوله: اللهم محلى حيث حبستنى) التحلل بعمرة، وكذلك جاء الحديث مفسرا من رواية ابن المسيب: أنه ﷺ أمر جماعة أن تشترط: اللهم الحج أردت فإن تيسر وإلا فعمرة ونحوه عن عائشة أنها كانت تقول: للحج خرجت فإن منع منه بشيء فهو عمرة اهـ. (٣:٣٤١). قلت: هذا كما ترى منشأه تطييب القلب، وتخفيف ثقل العهد عنه فقط، فإن الحاج إذا تعسر عليه الحج يجوز له التحلل بالعمرة اتفاقا، اشترط أو لم يشترط، لكنه إذا اشترط كان فى تحلله بالعمرة أنشط قلبا، وأوسع صدرا منه إذا لم يشترط، والله تعالى أعلم. ولا بد له من إهداء الهدى على الحالين كما تقدم.

باب فوات الحج وما على من فاته ولا يجب عليه الهدى للفوات

٢٩٩٧- عن يحيى بن عيسى النهشلى، عن محمد بن أبى ليلى، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أدرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه، ومن فاته عرفات فقد فاته الحج، فليتحلل بعمرة، وعليه الحج من قابل». أخرجه الدارقطنى، والنهشلى متكلم فيه، وقال فى "التنقيح": روى له مسلم. "زيلعى" (٥٤٢:١). قلت: وقال أحمد: ما أقرب حديثه. وقال أبو داود: بلغنى عن أحمد أنه أحسن الثناء عليه. وقال العجلى: ثقة. وقال أبو معاوية: اكتبوا عنه، فطالما رأيته عند الأعمش. ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال مسلمة: لا بأس به. وضعفه ابن معين، قال النسائى: ليس بقوى. (وهذا تليين هين) كذا فى "التهذيب" (٢٦٣:١١). فالحديث صحيح حسن.

باب فوات الحج وما على من فاته ولا يجب عليه الهدى للفوات

قوله: "عن يحيى بن عيسى" إلخ، قال فى "الهداية": ومن أحرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج، لما ذكرنا أن وقت الوقوف يمتد إليه، وعليه أن يطوف ويسعى، ويقضى الحج من قابل، ولا دم عليه؛ لقوله عليه السلام -فذكر حديث المتن- ثم قال: والعمرة ليست إلا الطواف والسعى، ولأن الإحرام ما بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه إلا بأداء أحد النسكين، وههنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة، ولا عمرة عليه؛ لأن التحلل وقع بأفعال العمرة، فكانت فى حق فائت الحج بمنزلة الدم فى حق المحصر، فلا يجمع بينهما اهـ. قال المحقق فى "الفتح": وقوله: لأن التحلل إلخ، المراد أن لزوم الدم على المحصر لكونه تعجل الإحلال قبل الأعمال، وهذا قد حل بالأعمال، فلا يجب عليه الدم، لا ما يتخايل من ظاهر العبارة ليقال عليه: مقتضاه أن لا يجب على المحصر عمرة فى قضاء الحجة حينئذ اهـ (٦١:٣).

ووجه دلالة الحديث أما على وجوب التحلل بأفعال العمرة فظاهرة، وأما على عدم وجوب الهدى فلأنه ﷺ لم يأمر به حين بيانه لحكم الفوات، والموضع موضع بيان، فدل على أنه لا يجب عليه الهدى للفوات. وذهب الجمهور إلى وجوب الهدى على فائت الحج، واحتجوا لذلك بما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال لأبى أيوب لما أضل راحلته ففاته الحج: أصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإذا أدركك الحج من قابل فاحجج واهد ما استيسر من الهدى. أخرجه مالك بإسناد

٢٩٩٨- عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «من وقف بعرفة بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج، فليحلل بعمرة، وعليه الحج من قابل». أخرجه الدارقطني، وفيه رحمة بن مصعب قال الدارقطني: ضعيف، وقد تفرد به "زيلعي" (١:٥٤٢). قلت: قال الآجري: سألت أبا داود عنه، فأثنى عليه خيرا، وذكره ابن حبان في الثقات، كذا في "اللسان" (٢:٤٥٨). فالحديث حسن.

صحيح، إلا أنه اختلف فيه على سليمان بن يسار هل هو عن أبي أيوب أو عن هبار بن الأسود؟ قاله الحافظ في "الدراية" (٢١١). وفي "النيل": ولكن سليمان بن يسار لم يدرك القصة اهـ. (٤:٣٢٠)، فهو مع ثقة رجاله منقطع. وبما أخرج الشافعي رحمه الله: أخبرنا أنس بن عياض، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر، فذكر مثل ما عن أبيه رضي الله عنهما. قال الحافظ في "الدراية": وهذا موقوف صحيح. وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن عطاء، أن النبي ﷺ قال: «من لم يدرك الحج فعليه دم ويجعلها عمرة، وعليه الحج من قابل». قال الحافظ في "الدراية": وهو مرسل في إسناده ضعف اهـ (٢١١). وكل ذلك بعد تسليم صحته محمول عندنا على الندب؛ لما قدمنا من الحديث المرفوع أنه ﷺ لم يأمر بالهدي حين بيانه لحكم الفوات، وتأيد بما ذكره صاحب الهداية من المعنى، وهو أن فائت الحج قد تحلل بالأعمال، فلا يجب عليه الدم، بخلاف المحصر فإنه يتعجل الإحلال قبل الأعمال، والله تعالى أعلم.

قال ابن قدامة في "المغني": إن آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر، فمن لم يدرك حتى طلع الفجر يومئذ فاته الحج، لا نعلم فيه خلافا، ومن فاته الحج يتحلل بطواف وسعي وحلاق، وهذا هو الصحيح من المذهب، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب، وابنه، وزيد ابن ثابت، وابن عباس، وابن الزبير، ومروان بن الحكم، وهو قول مالك، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي. ورواية أخرى (في المذهب) يمضي في حج فاسد، وهو قول المزني. ولنا قول من سمينا من الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفا، فكان إجماعا. ويلزمه القضاء من قابل، سواء كان الفائت واجبا أو تطوعا، روى ذلك عن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، ومروان، وهو قول مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي وعن أحمد: لا قضاء عليه، بل إن كانت فرضا فعلها بالوجوب السابق، وإن كانت نفلا سقطت؛ لأن النبي ﷺ لما سئل عن الحج أكثر من مرة قال: «بل مرة واحدة»، ولو أوجبنا القضاء كان أكثر من مرة. وجه الرواية الأولى ما ذكرنا من الحديث (أشار إلى حديث ابن عباس المذكور في المتن)

باب جواز العمرة فى جميع السنة إلا أيام التشريق يوم عرفة ويوم النحر

٢٩٩٩– عن ابن عباس، أن النبى ﷺ، قال: «عمرة فى رمضان تعدل حجة». رواه الجماعة إلا الترمذى، لكنه له من حديث أم معقل. "نيل الأوطار" (٤:١٨٢). وأخرجه ابن حبان بلفظ: «عمرة فى رمضان تعدل حجة معى». "فتح البارى" (٣:٤٠) وفيه أيضا: قال ابن العربى: حـــديث العمرة هـــذا صحيح اهـ. وفى طريق لمسلم: «تقضى حجة أو حجة معى». وفى رواية لأبى داود: «تعدل حجة معى». من غير شك. "فتح القدير" (٣:٦١).

وإجماع الصحابة، ولأن الحج يلزم بالشروع فيه فصار كالمنذور. والمراد بالحديث أن الواجب بأصل الشرع حجة واحدة، وهذه إنما تجب بإيجابه لها بالشروع فيها كالمنذورة. قال: والهدى يلزم من فاته الحج فى أصح الروايتين، وهو قول من سمينا من الصحابة والفقهاء إلا أصحاب الرأى، فإنهم قالوا: لا هدى عليه، وهى الرواية الثانية عن أحمد؛ لأنه لو كان الفوات سببا لوجوب الهدى للزم المحرم هديان للفوات والإحصار. ولنا حديث عطاء وإجماع الصحابة اهـ (٣:٥٥١).

قلت: أما حديث عطاء فمرسل ضعيف كما ذكرنا، وأما إجماع الصحابة فمحمول على الندب دون الوجوب، بدليل ما ذكرنا من الحديث المرفوع فى المتن، والمعنى الفقهى فى الحاشية فافهم، والله تعالى أعلم. وقال العينى فى "البناية": روى عن الأسود أنه قال: سمعت عمر: من فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه، وعليه الحج من قابل. ثم لقيت زيد بن ثابت بعد ذلك بثلاثين سنة، فقال مثل ذلك، وعن عثمان مثله اهـ (١:١٦٠٧). قلت: وأثر عمر وزيد ذكره محمد فى "المبسوط" بلاغا (٤:١٧٤)، وبلاغاته حجة عندنا. وأما أثر عثمان فلم أعرف من أخرجه وهذا يؤيد حملنا أقوال الصحابة فى الهدى على الندب دون الوجوب.

باب جواز العمرة فى جميع السنة إلا أيام التشريق ويوم عرفـة ويوم النحر

قوله: عن ابن عباس: إلخ، فيه دلالة على جواز العمرة فى جميع السنة وفضلها فى رمضان. قال المحقق فى "الفتح": وأما أفضل أوقاتها فرمضان، وذكر حديث ابن عباس هذا وقال: كان السلف رحمهم الله يسمونها الحج الأصغر اهـ (٣:٦١).

وقال الحافظ فى "الفتح": فالحاصل أنه ﷺ أعلمها أن العمرة فى رمضان تعدل الحجة فى الثواب، لا أنها تقوم مقامها فى إسقاط الفرض؛ للإجماع على أن الاعتمار لا يجزئ عن حج

٣٠٠٠- عن قتادة سألت أنسا كم اعتمر النبى ﷺ؟ قال: أربع، عمرة الحديبية فى ذى القعدة حيث صده المشركون، وعمرة من العام المقبل فى ذى القعدة حيث صالحهم، وعمرة الجعرانة. وفى رواية قال: اعتمر أربع عمر فى ذى القعدة إلا التى اعتمر مع حجته. الحديث رواه البخارى فتح البارى (٣: ٤٧٩).

٣٠٠١- عن عائشة: أن النبى ﷺ اعتمر عمرتين فى ذى القعدة، وعمرة فى شوال. رواه أبو داود وسكت عنه، ورجاله رجال الصحيح نيل (٤: ١٨٢).

الفرض. ونقل الترمذى عن إسحاق بن راهويه: أن معنى الحديث نظير ما جاء: «أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن». وقال ابن العربى: حديث العمرة هذا صحيح، وهو فضل من الله ونعمته، فقد أدركت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان إليها. وقال ابن الجوزى: فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت، كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القصد. وقال بعضهم: يحتمل أن يكون مخصوصا بهذه المرأة، ففى رواية أحمد بن منيع: قال سعيد بن جبير: ولا نعلم هذا إلا لهذه المرأة وحدها. ووقع عند أبى داود فى حديث أم معقل فى آخره قال: فكانت تقول: الحج حجة، والعمرة عمرة، وقد قال هذا رسول الله ﷺ لى، فما أدرى أ لى خاصة تعنى أو للناس عامة. قال الحافظ: والظاهر حمله على العموم (لعموم قوله ﷺ) والسبب فى التوقف استشكال ظاهره، وقد صح جوابه، والله أعلم اهـ ملخصا (٢: ٤٨٢).

قوله: "عن قتادة وعن عائشة" إلخ، دلالتهما على جواز العمرة فى جميع السنة وفى أشهر الحج ظاهرة. قال الشوكانى فى "النيل": وأحاديث الباب وما فى معناها مما تقدم تدل على مشروعية العمرة فى أشهر الحج، وإليه ذهب الجمهور، وذهبت الهادوية إلى أن العمرة فى أشهر الحج مكروهة، وعللوا ذلك بأنها تشغل عن الحج فى وقته، وهذا من الغرائب التى يتعجب الناظر منها؛ فإن الشارع ﷺ إنما جعل عمره كلها فى أشهر الحج لإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع الاعتمار فيها كما عرفت، فما الذى سوغ مخالفة هذه الأدلة الصحيحة والبراهين الصريحة، وألجأ إلى مخالفة الشارع وموافقة ما كانت عليه الجاهلية؟ اهـ (٤: ١٨٣).

قلت: عسى أن يكون ألجأهم إلى ذلك قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾. وقد أخرج ابن جرير فى تفسيره بسند صحيح عن ابن عمر قال: أن تفصلوا بين أشهر الحج والعمرة فتجعلوا العمرة فى غير أشهر الحج، أتم لحج أحدكم، وأتم لعمرته. وبسند صحيح بطريق شعبة عن قيس

٣٠٠٢- عن شعبة، عن يزيد الرشك، عن معاذة، عن عائشة رضى الله عنها، قالت: حلت العمرة فى السنة كلها إلا أربعة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر، ويومان بعد ذلك. أخرجه البيهقى. "زيلعى" (١:٥٤٣). قلت: المذكور من السند صحيح، والمحدث لا يحذف من أوله إلا ما لا كلام فيه.

٣٠٠٣- أخبرنا أبو حنيفة، عن يزيد بن عبد الرحمن، عن عجوز من العتيك، عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها، أنها قالت: لا بأس بالعمرة فى أى السنة شئت ما خلا خمسة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق. أخرجه محمد فى "الآثار" (٧٢)، وقال: وبه نأخذ. والعجوز من العتيك هى معاذة العدوية، أخرج ابن خسرو الحديث من طريق يزيد الرشك عنها. قاله الحافظ فى "تعجيل المنفعة" (٥٦٧). وهذا سند صحيح جليل، ويزيد بن عبد الرحمن هو يزيد بن أبى يزيد الرشك من رجال الجماعة ثقة. وكذا معاذة ثقة حجة. "تهذيب" (١٢:٤٥٢).

٣٠٠٤- عن إسماعيل بن عياش عن إبراهيم ونافع عن طاوس قال البحر يعنى ابن

ابن مسلم، عن طارق بن شهاب، قال: قلت لعبد الله (هو ابن مسعود): امرأة منا قد حجت، أو هى تريد أن تحج، أ فتجعل مع حجها عمرة؟ فقال: ما أرى هؤلاء إلا أشهر الحج. وبسند صحيح عن القاسم بن محمد قال: إن العمرة فى أشهر الحج ليست بتامة. وعن محمد ابن سيرين قال: ما أحد من أهل العلم شك أن عمرة فى غير أشهر الحج أفضل من عمرة فى أشهر الحج اهـ (٢:١٥١ و ١٥٢).

وقد وقع خلاف هل الأفضل العمرة فى رمضان لهذا الحديث (أى حديث: «عمرة فى رمضان تعدل حجة») أو فى أشهر الحج؛ لأن النبى ﷺ لم يعتمر إلا فيها، فقيل: إن العمرة فى رمضان لغير النبى ﷺ أفضل، وأما فى حقه فما صنعه فهو أفضل؛ لأنه فعله للرد على أهل الجاهلية، وهو لو كان مكروها لغيره لكان فى حقه أفضل، وقد كان يترك العمل -وهو يجب أن يعمله- خشية أن يفرض على أمته، وخوفا من المشقة عليهم. قاله الحافظ فى "الفتح" (٣:٤٨٢).

قوله: "عن شعبة" وقوله: "أخبرنا أبو حنيفة".

وقوله: "عن إسماعيل بن عياش" إلخ، قلت: قد خالف شعبة وأبو حنيفة رحمهما الله فى متن الأثر عن عائشة، فقال شعبة: فى السنة كلها إلا أربعة أيام. وقال أبو حنيفة: ما خلا خمسة أيام.

عباس: خمسة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر، وثلاثة أيام التشريق، اعتمر قبلها وبعدها ما شئت. ذكره الشيخ تقى الدين فى الإمام ولم يعزه زيلعى(١:٥٤٣). وقال العينى فى "البناية" (١:١٦٠٧): رواه سعيد بن منصور اهـ. وإسماعيل بن عياش مختلف فيه إذا روى عن غير الشاميين، فالأثر حسن.

٣٠٠٥– عن ابن مسعود مرفوعًا: «تابعوا بين الحج والعمرة، فإن متابعة بينهما تنفى الذنوب والفقر كما ينفى الكير خبث الحديد، وليس للحجة المبرورة ثواب

والراجح قول أبى حنيفة؛ فإن له شاهدا من أثر ابن عباس كما ترى، ولم نعرف لشعبة متابعا فيما قاله، على أن الزيادة من الثقة مقبولة كما تقرر فى الأصول. قال فى "الهداية": وهى أى العمرة جائزة فى السنة كلها إلا خمسة أيام يكره فيها فعلها –فذكرها– ثم قال: لما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تكره العمرة فى هذه الأيام الخمسة اهـ. قال العينى فى "البناية": رواية عائشة لا يوافق كلام المصنف، ولا يوافقه إلا حديث ابن عباس رضى عنهما على ما لا يخفى اهـ (١:١٦٠٧).

قلت: لم يطلع العينى إلا على لفظ البيهقى بطريق شعبة، ولو اطلع على لفظ محمد فى "الآثار" بطريق أبى حنيفة لم يقل ما قال، وبهذا يظهر سعة إطلاع صاحب "الهداية" على الآثار. قال العينى: وقال الشافعى رحمه الله: لا يكره فى وقت من السنة. وقال مالك: تكره فى أشهر الحج تعظيما لأمر الحج. وقد اختلف السلف فى العمرة فى أشهر الحج، وكان عمر رضى الله عنه ينهى عنها، ويقول: الحج فى الأشهر (أى أشهر الحج) والعمرة فى غيرها أكمل لحجكم وعمرتكم. (قلت: اختلفت الروايات عنه، والراجح أنه كان يرى إفراد العمرة عن الحج بأن ينشئ لكل منهما سفرا أفضل من الجمع بينهما فى سفر كما تقدم) والصحيح أن العمرة جائزة فيها بلا كراهة (ما خلا خمسة أيام)، بدليل ما روى البخارى فى الصحيح بإسناده: أن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمر فى ذى القعدة اهـ (١:١٦٠٧).

قوله: "عن ابن مسعود مرفوعا" إلخ، دلالته على جواز العمرة فى أشهر الحج من قول النبى ﷺ ظاهرة، فإن المتابعة بين الحج والعمرة أن يكونوا متعاقبين، سواء تقدمت العمرة على الحج أو تأخرت عنه، واندحض به ما قاله ابن القيم رحمه الله فى "الهدى" ونصه: لم ينقل أنه ﷺ اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة، (قلنا: تأخر نزول أحكام الحج والعمرة عن الهجرة بكثير)

إلا الجنة». أخرجه الترمذى وغيره. "فتح البارى" (٣:٤٦٨). وسكت عنه الحافظ، فهو صحيح أو حسن. وقال الترمذى: حديث حسن صحيح غريب (١:١٠٠).

ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلا إلى مكة، ولم يعتمر قط خارجا من مكة إلى الحل ثم يدخل مكة، كما يفعل الناس اليوم (قلنا: اختيار الأفضل لا يستلزم عدم مشروعية المفضول، ومن ادعى فعليه البيان) ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعلى ذلك فى حياته إلا عائشة وحدها انتهى. قال الحافظ فى "الفتح": وبعد أن فعلته عائشة بأمره دل على مشروعيته اهـ (٣:٤٨٢).

قلت: بل قد ثبتت عنها المواظبة على الاعتمار من التنعيم بعد الحج أبدا، أخرج مسلم فى "صحيحه" عن أبى الزبير، عن جابر فى إهلال عائشة بعمرة، وساق الحديث بمعنى حديث الليث، وزاد فى الحديث قال: وكان رسول الله ﷺ رجلا سهلا، إذا هويت الشىء تابعها عليه، فأرسلها مع عبد الرحمن بن أبى بكر، فأهلت بعمرة من التنعيم. قال أبو الزبير: فكانت عائشة إذا حجت صنعت كما صنعت مع نبى الله ﷺ اهـ (١:٣٩١). فكفى بها قدوة للمسلمين والمسلمات؛ فإنها أعرف الناس بمراد رسول الله ﷺ وصاحبة القصة، فإن كان الاعتمار من التنعيم بعد الفراغ من الحج مكروها كما يشعر به كلام ابن القيم لم تواظب عليه بعد النبى ﷺ. وأخرج الحاكم وصححه وأقره عليه الذهبى بسكوته عنه عن نافع: أن ابن عمر رضى الله عنهما أخبره: أن النبى ﷺ حلق رأسه فى حجة الوداع. قال: فكان الناس يحلقون فى الحج، ثم يعتمرون عند النفر، ويقولون: بما يحلق هذا؟ فيقول: امرر الموسى على رأسك اهـ (١:٤٨٠). والاعتمار بعد النفر لا يكون إلا خارجا من مكة، ولم ينكر ذلك ابن عمر، فدل على أن الاعتمار بعد الحج كما هو عادة الحجاج ليس ببدعة، ولا مما يجوز إنكاره، والله تعالى أعلم.

هذا، وحديث ابن مسعود مرفوعا بلفظ: «تابعوا بين الحج والعمرة» يدل على استحباب الاستكثار من الاعتمار، وطلب المتابعة بينهما، ودخل فى عمومها ما يفعله الناس اليوم من الاعتمار بعد الحج من التنعيم أيضا، فلا وجه لإنكاره أصلا. وفيه رد على من قال: يكره أن يعتمر فى السنة أكثر من مرة كالمالكية. ومن قال مرة فى الشهر من غيرهم. واستدل لهم بأن النبى ﷺ لم يفعلها إلا من سنة إلى سنة، وأفعاله على الوجوب أو الندب. وتعقب بأن المندوب لم ينحصر فى أفعاله، فقد كان يترك لشىء وهو يستحب فعله لرفع المشقة عن أمته، وقد ندب إلى ذلك بلفظه، فثبت الاستحباب من غير تقييد، واتفقوا على جوازها فى جميع الأيام لمن لم يكن متلبسا بأعمال الحج،

. . . .

إلا ما نقل عن الحنفية: أنه يكره فى يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، ونقل الأثرم عن أحمد: إذا اعتمر فلا بد أن يحلق أو يقصر، فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام؛ ليمكن حلق الرأس فيها. (قلت: وأى حاجة إلى ذلك؟ فيكفيه إمرار الموسى على رأسه كما تقدم فى باب الحلق والتقصير من الكتاب). قال ابن قدامة: وهذا يدل على كراهة الاعتمار عنده فى دون عشرة أيام، (قلت: فيه ما فيه فتأمل) وفى حديث ابن مسعود إشارة إلى جواز الاعتمار قبل الحج، وقد فعله النبى ﷺ كما هو معروف، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣:٤٧٦).

وقال أيضا: واختلفوا هل يتعين التنعيم لمن اعتمر من مكة؟ فروى الفاكهى وغيره من طريق محمد ابن سيرين قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ وقت لأهل مكة التنعيم. ومن طريق عطاء قال: من أراد العمرة ممن هو من أهل مكة أو غيرها فليخرج إلى التنعيم، أو إلى الجعرانة، فليحرم منها. وأفضل ذلك أن يأتى وقتا أى ميقاتا من مواقيت الحج اهـ (٣:٤٨٣). قلت: فلا عبرة بما قاله طاوس: الذين يعتمرون من التنعيم ما أدرى يؤجرون عليها أو يعذبون. قيل له: فلم يعذبون؟ قال: لأنه يدع الطواف بالبيت، ويخرج إلى أربعة أميال ويجئ، وإلى أن يجئ من أربعة أميال قد طاف مائتى طواف، وكلما طاف بالبيت كان أفضل من أن يمشى فى غير شىء اهـ ذكره الموفق فى "المغنى"، ولم يعزه.

ولنا أن مشيه لو كان فى غير شىء لم يعمر النبى ﷺ عائشة من التنعيم، ولقال لها: «طوفى بالبيت مائة مرة فهو خير لك من الاعتمار بالخروج إلى الحل»، ولما واظبت على ما صنعت مع النبى ﷺ بعده أبدا، وكيف يكون ذلك فى غير شىء؟ وقد روى أبو هريرة عن النبى ﷺ أنه قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة». رواه البخارى كما فى "فتح البارى" (٣:٤٧٦). والاعتمار يزيد على الطواف وحده بالإحرام والتلبية فاتحة، وبالسعى والحلق أو التقصير خاتمة.

فائدة:

روى أحمد وغيره من حديث جابر مرفوعا: «الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة». قيل: يا رسول الله! وما بر الحج؟، قال: «إطعام الطعام وإنشاء السلام». ففى هذا تفسير المراد ببر الحج، قاله الحافظ فى "الفتح" (٣:٤٧٢) وسكت عنه، فهو حسن أو صحيح.

باب أن العمرة تطوع أى سنة وليست بفريضة

٣٠٠٦– عن جابر رضى الله عنه: أن النبى ﷺ سئل عن العمرة أ واجبة هى؟ قال: «لا، وأن تعتمروا هو أفضل». رواه الترمذى (١١٢:١)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

٣٠٠٧– وعنه أن رجلا قال: يا رسول الله! أخبرنى عن العمرة، أ واجبة هى؟

باب أن العمرة تطوع أى سنة وليست بفريضة

قوله: "عن جابر وعنه" إلخ، قلت: دلالته على معنى الباب ظاهرة، وهو نص فى الباب. قال المحقق فى "الفتح" بعد ما ذكر أدلة المخالفين: ولنا ما أخرجه الترمذى فذكر حديث الباب وقال: حديث حسن صحيح، هكذا وقع فى رواية الكروخى، ووقع فى رواية غيره: حديث حسن، لا غير، قيل: هو الصحيح، فإن الحجاج بن أرطاة هذا فيه مقال، وقد ذكرنا فى باب القران ما فيه، وأنه لا ينزل به عن كون حديثه حسنا، والحسن حجة اتفاقا وإن قال الدارقطنى: إن الحجاج لا يحتج به، فقد اتفقت الرواة عن الترمذى على تحسين حديثه هذا، ثم ذكر له طرقا وشواهد قد ذكرنا الكثير منه فى المتن، وقال: فبعد إرخاء العنان فى تحسين حديث الترمذى تعدد طرقه يرفعه إلى درجة الصحيح على ما حققناه كما أن تعدد طرق الضعيف يرفعه إلى الحسن، وقد تحقق ذلك، فقام ركن المعارضة والافتراض لا يثبت مع المعارضة لأنها تمنعه عن إثبات مقتضاه، وإذا تعارض مقتضيات الوجوب والنفل فلا يثبت شىء، ويبقى مجرد فعله ﷺ وأصحابه والتابعين، وذلك يوجب السنية، فقلنا بها. والله سبحانه وتعالى أعلم اهـ ملخصا (٦٤:٣).

وهذا يدل على أن العمرة سنة عندنا، صرح به فى "الهداية". وفى "البدائع": قال أصحابنا: إنها واجبة كصدقة الفطر والأضحية والوتر، ومنهم من أطلق اسم السنة، وهذا لا ينافى الواجب. وفى "شرح اللباب" للقارى: هى سنة مؤكدة على المختار، وقيل: واجبة، صححه قاضيخان، وبه جزم صاحب "البدائع" اهـ ملخصا من "بذل المجهود". قلت: وجزم الحافظ أبو بكر الجصاص الرازى والعلامة العينى والحافظ الزيلعى بأنها تطوع عندنا، فالصحيح ما ذكره فى "الهداية" أنها سنة أى مؤكدة فافهم.

قلت: ليس عند الخصم حديث مرفوع صحيح، وإنما عنده قول زيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس، ولنا قول ابن مسعود، وكفى بعبد الله قدوة.

قال: «لا، وأن يعتمر خير لك» رواه أحمد، والترمذى وقال: حسن صحيح، وأبو يعلى،

واحتج القائلون بوجوب العمرة بما رواه الحاكم فى "المستدرك" والدارقطنى فى "سننه" من حديث محمد بن سعيد أبى يحيى: حدثنا محمد بن كثير الكوفى، ثنا إسماعيل بن مسلم، عن محمد ابن سيرين، عن زيد بن ثابت، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الحج والعمرة فريضتان، لا يضرك بأيهما بدأت». قال الحاكم: الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله، فيه إسماعيل بن مسلم المكى ضعفوه، وقال ابن القطان فى كتابه: محمد بن سعيد هذا قال البخارى: منكر الحديث، ولم يرضه ابن حنبل وقال: خرقنا حديثه. قال: ورواه هشام بن حسان عن محمد ابن سيرين عن زيد بن ثابت موقوفا.

وبما أخرجه الدارقطنى فى "سننه" عن معتمر بن سليمان، عن أبيه، عن يحيى بن يعمر، عن ابن عمر، عن عمر بن الخطاب: أن رجلا قال: يا رسول الله! ما الإسلام؟ قال: «أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأن تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة، وأن تحج وتعتمر»، قال صاحب "التنقيح": الحديث مخرج فى الصحيحين ليس "وتعتمر"، وهذه الزيادة فيها شذوذ.

وبحديث أبى رزين العقيلى قال: يا رسول الله! إن أبى شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن، قال: «أحجج عن أبيك واعتمر» رواه ابن حبان والحاكم والترمذى، وصححاه. قال أحمد: لا أعلم فى إيجاب العمرة حديثا أصح من هذا. قال صاحب "التنقيح": وفيه نظر، فإن هذا الحديث لا يدل على وجوب العمرة، إذا الأمر فيه ليس للوجوب، فإنه لا يجب عليه أن يحج عن أبيه ويعتمر. سبقه إلى هذا الشيخ تقى الدين فى "الإمام" فقال: وفى دلالته على وجوب العمرة نظر؛ فإنها صيغة أمر للولد بأن يحج عن أبيه ويعتمر، لا أمر له بأن يحج عن نفسه، وحجه وعمرته عن أبيه ليس بواجب عليه بالاتفاق، فلا يكون صيغة الأمر فيه للوجوب.

وبحديث ابن لهيعة عن عطاء عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال: «الحج والعمرة فريضتان واجبتان». قال البيهقى: وابن لهيعة غير محتج به، وكذا أعله به ابن عدى فى "الكامل". (قلت: وأما ما قاله الحافظ فى "الفتح" (٣:٤٧٥): روى ابن الجهم المالكى بإسناد حسن عن جابر: "ليس مسلم إلا عليه عمرة" موقوف على جابر، فيعارضه ما رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر موقوفا: سئل عن العمرة أ واجبة هى؟ قال: لا، وأن تعتمر خير لك. قال الحافظ فى "التلخيص" (١:٢٠٤): والصحيح عن جابر من قوله، كذلك رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر اهـ.

وابن خزيمة، والدارقطنى، وسعيد بن منصور. "كنز العمال" (٢:٢٣) وأحاديث ابن

وبحديث عائشة عند أحمد وابن ماجة بطريق حبيب بن أبى عمرة عن عائشة بنت طلحة عنها قالت: يا رسول! على النساء جهاد؟ قال: «عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة». قال صاحب "التنقيح": وقد أخرجه البخارى فى صحيحه من رواية غير واحد عن حبيب، وليس فيه ذكر العمرة، وأخرجه البخارى أيضا عن سفيان عن معاوية بن إسحاق بن طلحة عن عمته عائشة، وليس فيه أيضا ذكر[1] العمرة.

وبما رواه الدارقطنى بطريق سليمان بن داود عن الزهرى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم عن أبيه عن جده: أن النبى ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابا، وبعث به مع عمرو بن حزم، وفيه: «إن العمرة الحج الأصغر». قال صاحب "التنقيح": وسليمان بن داود هذا قال فيه غير واحد: إنه سليمان بن أرقم وهو متروك.

وبما أخرجه الحاكم فى "المستدرك" بطريق ابن جريج: أخبرنى نافع مولى ابن عمر أن عبد الله بن عمر كان يقول: ليس أحد من خلق الله إلا عليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع إلى ذلك سبيلا، فمن زاد بعدها شيئا فهو خير وتطوع. قال ابن جريج: وأخبرت عن ابن عباس أنه قال: لعمرة واجبة كوجوب الحج من استطاع إليه سبيلا. وقال: صحيح على شرط الشيخين، وعلقه البخارى فى "صحيحه".

وبما أخرجه الحاكم بطريق إسماعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس قال: الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم إلا على أهل مكة؛ فإن عمرتهم طوافهم، فليخرجوا إلى التنعيم ثم ليدخلوها، فوا الله ما دخلها رسول الله ﷺ إلا حاجا أو معتمرا. وقال: صحيح على شرط مسلم. ذكره الحافظ الزيلعى فى "نصب الراية" (١:٥٤٤). وقال الحافظ فى "الدراية": فيه إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف اهـ (٢١١).

قلت: وأثر ابن عباس هذا إنما هو فيمن دخل مكة قادما، فأوجب عليه أن لا يدخلها

---

(١) وإن سلمنا فنقول: إن على فيه بمعنى اللام، بدليل ما فى روايات البخارى بلفظ: قالت: قلت: يا رسول الله! أ لا نغزو أو نجاهد معكم؟ فقال: «لكن أحسن الجهاد وأفضله الحج، حج مبرور». فقالت عائشة: فلا أدع من الحج بعد إذ سمعت هذا من رسول الله ﷺ. "فتح البارى" (٤-٦٣). وفى لفظ له: قالت: يا رسول الله! نرى الجهاد أفضل العمل. قال: «لكن أفضل الجهاد حج مبرور». "فتح البارى"، (٣-٣٠٢). فمعنى قوله فى حديث ابن ماجة أن للنساء جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، لا سيما إذا كان منشأ الاحتمال فى لفظ هذا الحديث بعينه فافهم.

خزيمة صحاح على أصله، وقد حسنه الترمذى وصححه، كما مر.

إلا محرما بحج أو عمرة، ولا يدخلها من غير إحرام، يدل عليه قوله: فو الله ما دخلها رسول الله ﷺ إلا حاجا أو معتمرا. وقول ابن جريج عند الحاكم: وأخبرت عن ابن عباس أنه قال: العمرة واجبة إلخ مرسل، والخصم لا يحتج بمثله، والذى صح عن ابن عباس ما علقه البخارى ووصله الشافعي وسعيد بن منصور أنه قال: والله إنها لقرينتها فى كتاب الله عز وجل ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾؛ كذا فى "فتح البارى" (٣:٤٧٦)، ولا دلالة فيه على وجوب العمرة فى الأصل كما سيأتى، كيف وقد أخرج ابن جرير بسند حسن عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وأتمّوا الحج والعمرة لله﴾ يقول: من أحرم بحج أو بعمرة فليس له أن يحل حتى يتمها تمام الحج يوم النحر، إذا رمى جمرة العقبة وزار البيت فقد حل من إحرامه كله، وتمام العمرة إذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة فقد حل (٢:١٢٠). وهذا صريح فى أن الأمر فيه محمول عنده على إلزام الإتمام بعد الدخول فيهما، لا على إلزام الابتداء بهما. والله أعلم. فليس عند الخصم ما يحتج بمثله إلا قول ابن عمر وزيد بن ثابت، وبعارضه قول ابن مسعود كما سيأتى أيضا، فلا يصح القول بفرضيتها والحال هذه.

قال العينى فى "البناية" (١:١٦٠٩): واستدل من قال بفرضية العمرة بقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾؛ لأن الله تعالى عطف العمرة على الحج وأمر بهما، والأمر للوجوب. والجواب من هذا أن عمر، وعليا، وابن مسعود، وسعيد بن جبير، وطاوس رضى الله عنهم قالوا: إتمامها أن يحرم بها من دويرة أهله. فجعلوا الإتمام تقديم الإحرام بها على المواقيت لا فرض العبادة. (فليس فى الآية دلالة على وجوب شيء منهما بل على وجوب إتمامهما، وقلنا بفرضية الحج بقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ الآية، وبالأحاديث المتواترة بفرضيته، وبالإجماع)، وقال ابن القصار: استدلالهم بهذه غلط؛ لأن من أراد أن يأتى بالسنة فواجب عليه أن يأتى بها تامة، كمن أراد أن يصلى تطوعا يجب عليه أن يكون على طهارة، ويأتى بها تامة الأركان والشروط. وما قالوه يبطل بعمرة ثانية وثالثة، فإنه يجب إتمامها والمضى فيها والاجتناب عن إفسادها وإن لم تكن واجبة فى الأصل. وقال أبو عمر (ابن عبد البر) حافظ المغرب: إن الله سبحانه وتعالى لم يوجب العمرة، ولا أوجبها رسول الله ﷺ فى باب النقل، ولا أجمع على فرضيتها المسلمون، والمفروض لا يثبت إلا من هذه الوجوه، وقد ثبت فى الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال: «بنى الإسلام على خمس» وذكر منها حج البيت ولم يذكر العمرة، فلو كانت فريضة كالحج كما زعموا

. . . .

لذكرها، فسقط قول من ادعى أنها فريضة اهـ (١ : ١٦١٠).

قال القاضى أبو بكر بن العربى فى "أحكام القرآن" له: اختلف العلماء فى وجوب العمرة، فقال الشافعى: هى واجبة، ويؤثر ذلك عن ابن عباس، وقال جابر بن عبد الله: هى تطوع، وإليه مال مالك وأبو حنيفة، وليس فى هذه الآية حجة للوجوب؛ لأنه تعالى إنما قرنها بالحج فى وجوب الإتمام لا فى الابتداء، فإنه ابتدأ إيجاب الصلاة والزكاة فقال تعالى: ﴿وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة﴾، وابتدأ بإيجاب الحج فقال: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾، ولما ذكر العمرة أمر بإتمامها لا بابتداءها، فلو حج عشر حجج أو اعتمر عشر عمر لزم الإتمام فى جميعها، وإنما جاءت الآية لإلزام الإتمام لا لإلزام الابتداء اهـ (١ : ٥٠).

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له (١ : ٢٦٤): قد اختلف السلف فى وجوب العمرة، فروى عن عبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعى والشعبى أنها تطوع، وقال مجاهد فى قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ قال: ما أمرنا به فيهما. (ولفظ ابن جرير بسند حسن عنه قال: ما أمروا فيهما ٢ : ١٢٠). وقالت عائشة، وابن عباس، وابن عمر، والحسن، وابن سيرين: هى واجبة، وروى نحوه عن مجاهد. وروى عن طاوس عن أبيه (فيه مسامحة كما لا يخفى) قال: العمرة واجبة. واحتج من أوجبها بظاهر قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾. وأجاب عنه بمثل ما أجاب به ابن العربى وابن القصار بزيادة فى التقرير.

ثم قال: ومما يدل على أنها ليست بواجبة ما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «العمرة هى الحج الأصغر». وإذا ثبت أن اسم الحج يتناول العمرة ثم ثبت عن النبى ﷺ أن الأقرع بن حابس سأله يا رسول الله! الحج فى كل سنة أو مرة واحدة؟ قال: «بل مرة واحدة فما زاد فتطوع». انتفى بذلك وجوب العمرة إذا كانت قد تسمى حجا. ثم ذكر حديث جابر بطريق الحجاج عن محمد بن المنكدر عنه قال: سئل النبى ﷺ عن العمرة أ واجبة هى؟ قال: «لا، ولأن تعتمر خير لك». قال: ورواه أيضا عباد بن كثير عن محمد بن المنكدر مثل حديث الحجاج. (قلت: عباد بن كثير أسوأ حالا من ابن لهيعة والحجاج، فلا يجدى متابعته شيئا). ويدل عليه أيضا حديث جعفر بن محمد عن أبيه جابر عن النبى ﷺ قال: «دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة». ومعناه أنه ناب عنها، لأن أفعال العمرة موجودة فى أفعال الحج وزيادة.

. . . .

ومما يحتج به لذلك من طريق النظر بأن الفروض[١] مخصوصة بأوقات يتعلق وجوبها كالصلاة والزكاة والصيام والحج، فلو كانت العمرة فرضا لوجب أن تكون مخصوصة بوقت، فلما لم تكن كذلك وكانت مطلقة أشبهت الصلاة التطوع والصوم النفل. فإن قيل: إن الحج النفل مخصوص بوقت وليس بواجب، قيل له: هذا لا يلزم، فإنا نقول: إن الفرض لا يكون إلا مخصوصا بوقت، وليس أن كل ما هو مخصوص بوقت فهو فرض فكل ما كان غير مخصوص بوقت فهو نافلة، وما هو مخصوص بوقت فعلى ضربين، منه فرض: ومنه نفل.

ومما يحتج به أيضا من طريق الأثر ما رواه عمر بن قيس (فيه مقال. ضعفه كثيرون) عن طلحة بن موسى عن عمه إسحاق بن طلحة عن طلحة بن عبد الله مرفوعا: «الحج جهاد والعمرة تطوع»، (وأخرجه بن قانع بسند رجاله ثقات كما مر فى المتن) وما روى سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا. «الحج جهاد والعمرة تطوع»، (أخرجه ابن قانع وفيه دون سالم ثلاثة مجاهيل، قاله الشيخ تقى الدين فى "الإمام". زيلعى ١:٤٤٥).

واحتج من رآها واجبة بما روى ابن لهيعة عن عطاء عن جابر مرفوعا: «الحج والعمرة فريضتان واجبتان»، وبما روى أنه ﷺ سئل عن الإسلام فذكر الصلاة وغيرها ثم قال: «وأن تحج وتعتمر»، وبقول صبى بن معبد: وجدت الحج والعمرة مكتوبتين على. قال ذلك لعمر فلم ينكر عليه، وبحديث أبى رزين وفيه: «احجج عن أبيك واعتمر».

فأما حديث جابر فى وجوب العمرة من طريق ابن لهيعة فضعيف، وإسناد حديث جابر الذى رويناه فى عدم وجوبها أحسن من إسناد ابن لهيعة، ولو تساويا لكان أكبر أحوالهما أن يتعارضا فيسقطا جميعا، ويبقى لنا حديث طلحة وابن عباس (وأبى هريرة) من غير معارض.

فإن قيل: ليس حديث الحجاج فى نفى الإيجاب بمعارض لحديث ابن لهيعة فى الإيجاب؛ لأن حديث الحجاج وارد على الأصل، وحديث ابن لهيعة ناقل عنه، ومتى ورد خبران أحدهما ناف والآخر مثبت فالمثبت منهما أولى، وكذلك إذا كان أحدهما موجبا والآخر غير موجب؛ لأن الإيجاب يقتضى حظر تركه، والخبر الحاظر أولى من المبيح.

قيل له: هذا لا يجب من قيل أن حديث ابن لهيعة فى إيجابها لو كان ثابتا لورد النقل به

---

(١) أراد ما يتعلق منها بالعمل من العبادات، فلا يرد الإيمان ونحوه.

. . . .

مستفيضا لعموم الحاجة إليه، ولوجب أن يعرفه كل من عرف وجوب الحج، فغير جائز فيما كان هذا وصفه أن يكون وروده من طريق الآحاد مع ما فى سنده من الضعف ومعارضة غيره إياه.

المثبت إنما يقدم على النافى إذا وردت الروايتان من جهتين:

وأيضا فمعلوم أن الروايتين وردتا عن رجل واحد، فلو كان خبر الوجوب متأخرا فى التاريخ عن خبر نفيه لبينه فى حديثه، ولقال: قال رسول الله ﷺ فى العمرة: إنها تطوع، ثم قال بعد ذلك: إنها واجبة. إذ غير جائز أن يكون عنده الخبران جميعا مع علمه بتاريخهما فيطلق الرواية تارة بالإيجاب وتارة بضده من غير ذكر تاريخ. فدل ذلك على أن الخبرين وردا متعارضين، وإنما يعتبر خبر المثبت، والنافى على ما ذكرنا إذا وردت الروايتان من جهتين.

قال: وأما قوله حين سئل عن الإسلام: «أن تحج وتعتمر» فإن النوافل من الإسلام، وكذلك كل ما يتقرب به إلى الله تعالى لأنه من شرائعه، وقد روى: «أن الإسلام بضع وسبعون شعبة منها إماطة الأذى عن الطريق». وأما قول صبى بن معبد فإنه إنما قال: هما مكتوبان على. ولم يقل: مكتوبان على الناس، فظاهره يقتضى أن يكون نذرهما، فصارا مكتوبين عليه بالنذر. وأيضا (فيحتمل) أنه إنما قال ذلك تأويلا منه للآية، وفيها مساغ للتأويل، فلم ينكره عمر، وهو بمنزلة قول القائلين بوجوب العمرة، فلا يستحقون النكير إذ كان الاجتهاد سائغا فيه. وأما قول النبى ﷺ للرجل الذى سأله عن الحج عن أبيه، وقوله: «حج عن أبيك واعتمر» فلا دلالة فيه على وجوبها، لأنه لا خلاف أن هذا القول لم يخرج مخرج الإيجاب، إذ ليس عليه أن يحج عن أبيه، ولا أن يعتمر. ثم أجاب عن دلائل الخصم التى احتج بها بطريق النظر فأفاد وأجاد، وشفى واشتفى ومن أراد البسط فليراجعه (١:٢٦٧).

وقال الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسيره بعد نقل الآثار المفسرة لقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ ما نصه: وأما أولى القولين اللذين ذكرنا بالصواب فى تأويل قوله: «والعمرة لله»، فقول ابن مسعود ومن قال بقوله إن معنى ذلك ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ إلى البيت بعد إيجابكم إياهما، لا أن ذلك أمر من الله عز وجل بابتداء عملهما. وذلك أن الآية محتملة للمعنيين، وإذا كان كذلك فلا حجة فيها لأحد الفريقين على الآخر إلا وللآخر عليه مثلها، وإذا كان كذلك ولم يكن بإيجاب فرض العمرة خبر عن الحجة للعذر قاطعا، وكانت الأمة فى وجوبها متنازعة، لم يكن لقول من قال هى فرض بغير برهان دال على صحة قوله معنى، إذ كانت الفروض لا تلزم العباد

٣٠٠٨- حدثنا بشر بن موسى ثنا جرير وأبو الأحوص عن معاوية بن إسحاق عن أبى صالح عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الحج جهاد، والعمرة تطوع». أخرجه عبد الباقى بن قانع، وأعله ابن حزم وقال: إنما هو من طريق أبى صالح ماهان الحنفى عن النبى ﷺ مرسل، وماهان ضعيف، وأوهم بن قانع أنه أبو صالح السمان

إلا بدلالة على لزومها إياهم واضحة فإن ظن ظان أنها واجبة وجوب الحج بما حدثنى به حاتم بن بكير الضبى بسنده عن محمد بن جحادة عن رجل عن زميل له عن أبيه قال: أتيت النبى ﷺ فقلت: يا رسول الله! أنبئى بعمل ينجينى من عذاب الله ويدخلنى جنته. فقال: «اعبد الله ولا تشرك به شيئا»، وفيه: «وحج واعتمر» الحديث، وما حدثنى يعقوب بن إبراهيم بسنده عن أبى رزين العقيلى، وفيه: «حج عن أبيك واعتمر».

وبما حدثنى به يعقوب بسنده عن قتادة. أن رسول الله ﷺ خطب فقال: «اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا، وأقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وحجوا، واعتمروا، واستقيموا يستقيم لكم الأمر». وما أشبه ذلك من الأخبار، فإن هذه أخبار لا يثبت بمثلها فى الدين حجة لو هى أسانيدها، وأنها مع وهى أسانيدها لها فى الأخبار إشكال تنبئ عن أن العمرة تطوع لا فرض واجب. فذكر حديث جابر بطريق ابن المبارك عن حجاج عن محمد بن المنكدر عنه، وحديث أبى صالح ماهان الحنفى، وقد تقدما.

قال: وقد زعم بعض أهل الغباء أنه قد صح عنده أن العمرة واجبة، بأنه لم يجد تطوعا إلا وله إمام من المكتوبة، فلما صح أن العمرة تطوع وجب أن يكون لها فرض، فيسأل[1] عن الاعتكاف أ واجب هو أم غير واجب؟ فإن قال: واجب، خرج من قول جميع الأمة، وإن قال: تطوع، قيل: فما الذى أوجب أن يكون الاعتكاف تطوعا والعمرة فرضا؟ فلن يقول فى أحدهما شيئا إلا ألزم فى الآخر مثله. وبما استشهدنا من الأدلة فإن أولى التأويلين فى قوله: ﴿وأتمّوا الحج والعمرة لله﴾ تأويل ابن عباس الذى ذكرنا عنه من رواية على بن أبى طلحة عنه من أنه أمر من الله بإتمام أعمالهما بعد الدخول فيهما، وإن أولى القولين فى العمرة الصواب قول من قال: هى تطوع لا فرض ا هـ ملخصا (٢:١٢٢ و ١٢٣).

قوله: "حدثنا بشر بن موسى إلى آخر الباب". دلالتها على معنى الباب ظاهرة، وقول ابن

---

(١) وألزم الجصاص بأنه قد يتطوع بالطواف بالبيت وليس له أصل فى الفرض مفرد، فكذلك العمرة يتطوع بها وإن لم يكن لها أصل فى الفرض. فإن قيل: الطواف فرض فى الحج قلنا: وكذلك العمرة إنما هى الطواف والسعى ولذلك أصل فى الحج.

وليس كـذلك. واعترضـه الشيخ (ابن دقيق العيد) فى "الإمام" بأن عبد الباقى بن قانع من كبار الحفاظ، وأكثر عنه الدارقطنى، وبقية الإسناد ثقات. وقوله فى أبى صالح ماهان الحنفى: إنه ضعيف. ليس بصحيح، فقد وثقه ابن معين، وروى عنه جماعة مشاهير اهـ زيلعى (١:٥٤٣). قلت: فالحديث حسن صحيح.

٣٠٠٩- عن القاسم أبى عبد الرحمن عن أبى أمامة عن النبى ﷺ قال: «من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة تامة». رواه يحيى بن الحارث. وأعله ابن حزم بضعف القاسم، ورواه أيضا عن حفص ابن غيلان عن مكحول عن أبى أمامة. قال ابن حزم: حفص بن غيلان مجهول، ومكحول لم يسمع من أبى أمامة. قال الشيخ فى "الإمام": قوله: حفص بن غيلان مجهول، عجيب منه، فإنه أبو معيد شامى مشهور. "زيلعى" (١:٥٤٥).

قلت: أما القاسم صاحب أبى أمامة فصدوق حسن الحديث، احتج به أصحاب السنن وهو من ثقات المسلمين، وإنما يجيئ المناكير فى حديثه إذا روى عنه الضعفاء، كما يظهر من مراجعة أقوال المعدلين. تهذيب(٨:٣٢٣ و ٣٢٤). وأما حفص بن غيلان فمن رجال النسائى وابن ماجة، وثقه ابن معين، ودحيم، ومحمد بن المبارك الصورى، وأبو زرعة، وأبو حاتم، وابن عدى، وابن حبان، والحاكم. وتكلم فيه آخرون. "تهذيب" (٢:٤١٨) وابن حزم مفرط فى تجهيل المعروفين. وسماع مكحول عن أبى أمامة مختلف فيه، وغايته الإرسال، والمرسل إذا تأيد بموصول تقوى، فالحديث حسن صالح للاحتجاج به. وأخرجه الطبرانى وسكت عنه الحافظ فى "التلخيص" (١:٢٠٤)، ولا يسكت فيه إلا عن صالح عنده، كما ذكرناه فى المقدمة.

٣٠١٠- حدثنا ابن إدريس وأبو أسامة عن سعيد بن أبى معشر عن إبراهيم قال: قال عبد الله بن مسعود: الحج فريضـة، والعمرة تطوع. أخرجه ابن أبى شيبة. "زيلعى" (١:٥٤٤). وأبو معشر من قـدماء أصحاب إبراهيم، اسمه زياد بن كليب، ثقـة من رجال مسلم. قال ابن حبان: كان من الثقات المتقنين "تهذيب" (٣:٣٨٢). وقد تقدم غير مرة أن مراسيل إبراهيم صحاح لا سيما عن ابن مسعود.

مسعود صريح فى ما ذهبنا إليه، وكفى به قدوة.

أبواب الحج عن الغير

باب إذا حج عن غيره من لم يحج لنفسه صح حجه عن الغير ويكره

٣٠١١- عن عبد الله بن الزبير قال: جاء رجل من خثعم إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أبى أدركه الإسلام، وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه، أ فأحج عنه؟ قال: «أنت أكبر ولده؟» قال: نعم، قال: «أ رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه، أ كان يجزئ ذلك عنه؟» قال: نعم، قال: «فاحجج عنه». رواه أحمد والنسائى بمعناه، وقال الحافظ: إن إسناده صالح. "نيل" (٤:١٦٦).

٣٠١٢- عن ابن عباس أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبى ﷺ فقالت: إن أمى

باب إذا حج عن غيره من لم يحج لنفسه صح حجه عن الغير ويكره

قوله: "عن عبد الله بن الزبير وعن ابن عباس" إلخ. قال ابن تيمية فى حديث ابن عباس: وهو يدل على صحة الحج حتى عن الميت من الوارث وغيره حيث لم يستفصله لوارث هو أم لا؟ وشبهه بالدين اهـ.

قلت: وأما سؤاله ﷺ عن رجل من خثعم «أنت أكبر ولده؟» فمحمول على أن الأفضل أن يتولى الحج عن الأب العاجز أكبر أولاده، فافهم.

قال الشوكانى فى "النيل": واستدل بأحاديث الباب على أنه يصح ممن لم يحج أن يحج نيابة عن غيره، لعدم استفصاله ﷺ لمن سأله عن ذلك، وترك استفصال فى مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال، وبه قال الكوفيون. وخالفهم الجمهور فخصوه بمن حج عن نفسه، واستدلوا بحديث ابن عباس الآتى اهـ (٤:١٦٨). قلت: وأيضا يدل على ذلك تشبيهه ﷺ قضاء الحج عن أبيه وأمه بقضاء الدين، وقد اتفق الجميع على جواز قضاء الولد دينهما وهو مديون، ألا ترى أن الرجل لو قضى دين أبيه وهو لم يقض دين نفسه صح قضاءه لدين أبيه، فكذا إقضاء الحج عنه. قال الطحاوى بعد الكلام على حديث ابن عباس الذى أشار إليه الشوكانى وسيأتى بيانه ما نصه: ولما لم نجد فى هذه الآثار ما يدلنا على الواجب فى هذا الباب طلبناه فى غيرها، فوجدنا رسول الله ﷺ لما سأله من سأله عن الحج عن غيره فأطلق ذلك له، ولم يسأله أحججت عن نفسك حجة الإسلام أم لا؟ فدل ذلك أنه قد أطلق له أن يحج عن غيره وإن لم يحج عن نفسه

نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أ فأحج عنها؟ قال: «نعم، حجي عنها. أ رأيت لو

قبل ذلك حجة الإسلام (٣:٢٢٧).

قلت: وحديث ابن عباس الذى احتج به الجمهور رواه أبو داود وابن ماجة من حديث عبدة ابن سليمان عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن عزرة بن ثابت عن سعيد بن جبير عنه بلفظ: إن النبى ﷺ سمع رجلا يقول: لبيك عن شبرمة، فقال النبى ﷺ: «من شبرمة»؟ قال: أخ لى أو قريب لى. قال: «أحججت عن نفسك؟» قال: لا. قال: «حج عن نفسك ثم عن شبرمة». والدار قطنى، وابن حبان، والبيهقى من هذا الوجه بلفظ: «هذه عنك، ثم حج عن شبرمة». قال البيهقى: إسناده صحيح وليس فى الباب أصح منه، وروى موقوفا رواه غندر عن سعيد كذلك، وعبدة نفسه محتج به، وقد تابعه على رفعه محمد بن بشر ومحمد بن عبد الله الأنصارى. وقال ابن معين: أثبت الناس فى سعيد عبدة. وكذا رجح عبد الحق وابن القطان رفعه. وأما الطحاوى فقال: الصحيح أنه موقوف. وقال أحمد بن حنبل: رفعه خطأ. وقال ابن المنذر: لا يثبت رفعه. ورواه سعيد بن منصور عن سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء عن النبى ﷺ مرسلا. وهو كما قال، وخالفه ابن أبى ليلى، ورواه عن عطاء عن عائشة، وخالفه الحسن بن ذكوان، فرواه عن عمرو بن دينار عن ابن عباس، وقال الدارقطنى: إنه أصح.

قلت: وهو كما قال، لكنه يقوى المرفوع لأنه عن غير رجاله. وقد رواه الإسماعيلى فى "معجمه" من طريق أخرى عن أبى الزبير عن جابر، وفى إسنادها من يحتاج إلى النظر فى حاله، فيجتمع من هذا صحة الحديث. وتوقف بعضهم عن تصحيحه بأن قتادة لم يصرح بسماعه من عزرة، فينظر فى ذلك (لكون قتادة مدلسا فلا تقبل عنعنته ولا تكون محمولة على السماع بمجرد إمكان اللقاء). وقال ابن عبد البر: روى عن قتادة عن سعيد بإسقاط عزرة، وأعله ابن الجوزى بعزرة فقال: قال يحيى بن معين: عزرة لا شيء ووهم فى ذلك، إنما قال ذلك فى عزرة بن قيس، وأما هذا فهو ابن عبد الرحمن ويقال فيه: ابن يحيى، وثقه يحيى بن معين وعلى بن المدينى وغيرهما، وروى له مسلم. وقال الشافعى: نا سفيان عن أيوب عن أبى قلابة قال: سمع ابن عباس رجلا يلبى عن شبرمة الحديث. قال ابن المفلس: أبو قلابة لم يسمع عن عباس، قلت: واستبعد صاحب "الإمام" تعدد القصة بأن تكون وقعت فى زمن النبى ﷺ وفى زمن ابن عباس على مساقة واحدة، كذا فى "التلخيص الحبير" (١:٢٦٣). ومراد صاحب "الإمام" أن هذا ليس مما يرجح فيه الوصل على الإرسال، لكونه زيادة ثقة لا ينافى أصل الحديث، بل هذه زيادة منافية موجبة للتعارض، فيكون

كـان على أمك دين أ كنت قـاضيـة؟ اقـضوا الله، فـالله أحق بالوفـاء». رواه البخـارى

الترجيح لما أجمع عليه الجماعة من الثقات، أو لما رواه من هو أوثق من غيره، وخلافه يكون شاذا معللا، فافهم.

قال المحقق فى "الفتح": وليس هذا مثل ما ذكرناه غير مرة فى تعارض الرفع والوقف من تقديم الرفع؛ فإن ذلك فى حكم مجرد عن قصة واقعة فى الوجود رواه واحد عن الصحابى يرفعه وآخر عن نفسه فقط، فإن هذا يتقدم فيه الرفع؛ لأن الموقوف حاصله أن الصحابى ذكره ابتداء على وجه الإفتاء، أو جوابا لسؤال، ولا ينافى هذا كون ما ذكره مأثورا عنده عن النبى ﷺ، وأما فى مثل هذه وهى حكاية قصة أن النبى ﷺ سمع من يلبى عن شبرمة فقال له ما قال، أو أن ابن عباس سمعه فقال له ذلك، فهو حقيقة التعارض فى شىء وقع فى الوجود أنه وقع فى ذلك الزمن أو فى زمن آخر بحضرة النبى ﷺ، وتجويز أن يكون وقع فى زمن ابن عباس سماعه رجلا آخر يلبى عن شبرمة فقال له: من شبرمة؟ فقال: أخ أو قريب له، بمثل ما وقع للنبى ﷺ، فهو وإن لم يمتنع عقلا لكنه بعيد جدا فى العادة، فلا يندفع به حكم التعارض الثابت ظاهرا، فيتهاتران، أو يرجح وقوعه فى زمن ابن عباس (لوجوب الاحتياط فى نسبة قول إلى النبى ﷺ، وأما النسبة إلى الراوى فلا بد منها لكونها مشتركة بين الروايتين، إما رواية وإما رأيا، فيحمل على أنه من قول ابن عباس رضى الله عنهما رأيا منه). لأن ابن المفلس ذكر فى كتابه أن بعض العلماء ضعف هذا الحديث بأن سعيد بن أبى عروبة كان يحدث بالبصرة فيجعل هذا الكلام من قول ابن عباس رضى الله عنهما ثم كان بالكوفة يسنده إلى النبى ﷺ، وهذا يفيد اشتباه الحال على سعيد[1]، وقد عنعنه قتادة ونسب إليه، فلا تقبل عنعنته، ولو سلم فحاصله أمر بأن يبدأ بالحج عن نفسه، وهو يحتمل الندب فيحمل عليه بدليل، وهو إطلاقه ﷺ قوله للخثعمية: «حجى عن أبيك» من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك، وترك الاستفصال فى وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الخطاب، فيفيد جوازه عن الغير مطلقا، وحديث شبرمة استحباب تقديم حجة لنفسه، وبذلك يحصل الجمع. والذى يقتضيه النظر أن حج الضرورة عن غيره إن كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم؛ لأنه يتضيق عليه والحالة هذه فى أول سنى الإمكان فيأثم بتركه، وكذا لو تنفل لنفسه، ومع ذلك يصح، لأن النهى ليس لعين الحج المفعول بل لغيره، وهو خشية أن لا يدرك

---

(١) وكان قد اختلط فى آخر عمره اختلاطا قبيحا، كما ذكره الحافظ فى "التهذيب" مفصلا.

والنسائي بمعناه. وفي رواية لأحمد والبخاري: «جاء رجل فقال: إن أختي نذرت بالحج». "نيل الأوطار" (٤:١٦٦).

الفرض، إذ الموت في سنة غير نادر، فعلى هذا يحمل قوله عليه السلام: «حج لنفسك ثم عن شبرمة» على الوجوب، ومع ذلك لا ينفي الصحة ويحمل ترك الاستفصال في حديث الخثعمية على علمه بأنها حجت عن نفسها أولا. وإن لم يرو لنا طريق علمه بذلك جمعا بين الأدلة كلها، والله سبحانه أعلم. اهـ ملخصا (٣:٧٨، ٧٩).

وفي "الجوهر النقي". ذكر الطحاوي في "المشكل" حديث: «حج عن نفسك ثم عن شبرمة». ثم قال ما ملخصه: تعلق به قوم فقالوا: تكون الحجة عن نفسه (لا عن غيره) ثم قاسوا على ذلك من لم يحج فتطوع أنه يكون عن حجة الإسلام، وخالفوا ذلك فيمن صام رمضان تطوعا فلم يجوزوه عن رمضان ولا التطوع، فإن كان هذا الحديث ثابتا فقياس صوم التطوع عليه وجعله عن رمضان أولى؛ لأن الوقت لصوم رمضان لا غير، ووقت الحج وقت الفرض والنفل والصحيح في الحديث أنه موقوف. ودليل من قال من أهل المدينة والكوفة: إن الحج يكون تطوعا لا عن حجة الإسلام قوله ﷺ: «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته. فإن أكملها كتبت كاملة، وإن لم يكن أكملها قال الله تعالى لملائكته: «انظروا هل تجدون لعبدي من تطوع فأكدوا به ما ضيع من فريضته» والزكاة مثل ذلك، ثم تؤخذ الأعمال على حساب ذلك. (أخرجه في "مشكل الآثار" عن محمد بن علي بن داود عن عاصم بن علي بن عاصم: ثنا همام بن يحيى عن قتادة عن الحسن عن حريث بن قبيصة عن أبي هريرة وبسند آخر: حدثنا أحمد بن شعيب حدثنا إسحاق بن إبراهيم وابن راهويه ثنا النضر بن شميل ثنا حماد بن سلمة عن الأزرق بن قيس عن يحيى بن يعمر عن أبي هريرة (٣:٢٢٨). والسند الأول حسن والثاني صحيح كما هو ظاهر)، فدل أنه قد يكون منه حج التطوع ولم يحج الفرض قبل ذلك، أو يحج عن غيره الفرض قبل نفسه، وكما جاز له إذا دخل وقت الصلاة أن يتطوع ثم يفترض كذلك إذا دخل وقت الحج له أن يتطوع عن نفسه أو يفترض عن غيره اهـ (١:٣٣٥).

والحق أن حديث ابن عباس: «حج عن نفسك ثم عن شبرمة» لا يدل على بطلان الحج عن الغير قبل الحج عن نفسه، وغاية ما فيه وجوب تقديم الحج عن نفسه على الحج عن غيره. وقوله: «هذه عنك ثم حج عن شبرمة»، معناه اجعل هذه عنك، لا أنه ينقلب إلى الحج عن نفسه من دون

باب حج الصبى

٣٠١٣- عن ابن عباس: أن النبى ﷺ لقى ركبا بالروحاء فقال: «من القوم؟» قالوا: المسلمون، من أنت؟ فقال: «رسول الله ﷺ». فرفعت إليه امرأة صبيا

قصد منه وإرادة، بدليل قوله: «حج عن نفسك أو لا». فافهم.

واحتج الجمهور أيضا بحديث: «لا ضرورة فى الإسلام» أخرجه أبو داود وابن ماجة وأحمد والحاكم وصححه كما فى العزيزى (٣:٤٣٨). ولا حجة فيه، فقد قال الخطابى: له تفسيران: أحدهما أنه الرجل الذى انقطع عن النكاح وتبتل على مذهب رهبان النصارى، والآخر أنه الذى لم يحج، فمعناه على هذه أن سنة الدين أن لا يبقى أحد من الناس يستطيع الحج فلا يحج حتى لا يكون ضرورة فى الإسلام. وقيل أراد أن من قتل فى الحرم قتل، ولا يقبل منه قوله: إنى ضرورة ما حججت ولا عرفت حرمة الحرم كما كانت تفعل الجاهلية كذا فى العزيزى والحفى على الجامع الصغير للسيوطى (٣:٤٣٧).

وقد بسط الكلام فى معنى هذا الحديث الحافظ الجهبذ الطحاوى فى "مشكل الآثار" فليراجع (٣:١١١). فيجوز عندنا حج الضرورة وهو الذى لم يحج عن نفسه، إلا أن الأفضل كما فى "البدائع" أن يكون قد حج عن نفسه للخروج عن الخلاف الذى هو مستحب بالإجماع ولأنه بالحج عن غيره يكون تاركا لإسقاط الفرض عن نفسه. فيتمكن فى هذا الإحجاج ضرب كراهة (إذا كان الضرورة قد وجب عليه الحج). فالحق ما قاله ابن الهمام. إن مقتضى النظر أن حج الضرورة عن غيره بعد تحقق الوجوب عليه مكروه كراهة تحريم اهـ ملخصا من "شرح اللباب" للقارى (٢٥٦). أى وقيل تحقق الوجوب عليه مكروه كراهة تنزيه. هذا ما فهمته من كلام علماءنا فى الباب. والله تعالى أعلم بالحق والصواب.

باب حج الصبى

قوله: "عن ابن عباس" إلخ. قال النووى: فيه حجة للشافعى ومالك وأحمد وجماهير العلماء أن حج الصبى منعقد صحيح يثاب عليه وإن كان لا يجزيه عن حجة الإسلام بل يقع تطوعا، وهذا الحديث صريح فيه. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لا يصح حجه، قال أصحابه: وإنما فعلوه تمرينا له ليعتاده فيفعله إذا بلغ، وهذا الحديث يرد عليهم. قال القاضى: لا خلاف بين العلماء فى جواز الحج بالصبيان، وإنما منعه طائفة من أهل البدع، ولا يلتفت إلى قولهم، بل هو

فقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر». رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى. "نيل الأوطار" (٤:١٦٤).

مردود بفعل النبى ﷺ وأصحابه، وإجماع الأمة، وإنما خلاف أبى حنيفة فى أنه هل ينعقد حجه ويجرى عليه أحكام الحج ويجب فيه الفدية، ودم الجبران وسائر أحكام البالغ؟ فأبو حنيفة يمنع ذلك كله ويقول: إنما يجب ذلك تمرينا على التعليم، والجمهور يقولون: يجرى عليه أحكام الحج فى ذلك ويقولون: حجه منعقد يقع نفلا؛ لأن النبى ﷺ جعل له حجا. قال القاضى: وأجمعوا على أنه لا يجزئه إذا بلغ عن فريضة الإسلام إلا فرقة شذت فقالت: يجزئه، ولم تلتفت العلماء إلى قولها اهـ (١:٤٣٢).

قلت: لم يصب النووى ولا القاضى فى نسبة عدم الصحة وعدم الانعقاد إلى أبى حنيفة رحمه الله، وإنما خلافه فى إيجاب الجناية على الصبى فحسب، فقد صرح فى "اللباب" بأنه ينعقد إحرام الصبى المميز للنفل لا للفرض، ويصح أداءه بنفسه، ولا يصح من غيره فى الأداء ولا الإحرام، بل يصحان من وليه له، فيحرم عنه من كان أقرب إليه، وينبغى لوليه أن يجنبه من محظورات الإحرام، وإن ارتكب شيئا من المحظورات لا شىء عليه ولا على وليه. وكل ما قدر عليه الصبى بنفسه لا تجوز فيه النيابة عنه، بل يفعل هو بنفسه وإلا جاز فيه النيابة عنه إلا ركعتى الطواف، ولو أفسد نسكه أو ترك شيئا منه لا جزاء عليه ولا قضاء، ولو بلغ فى إحرامه أى فى أثنائه– فإن جدده للفرض قبل الوقوف سقط عنه الفرض وإلا فهو نفل اهـ ملخصا (٤٨).

وقال القارى فى شرحه عن اختلاف المسائل: واختلفوا فى حج الصبى، قال أبو حنيفة: لا يصح منه، قال يحيى بن محمد: معنى قول أبى حنيفة على ما قاله أصحابه أنه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات إذا فعل شيئا من المحظورات. لا أنه يخرجه من ثواب الحج.

وفى "الغاية": إن اعتكاف الصبى وصومه وحجه صحيح شرعى بلا خلاف، وأجره له دون أبويه اهـ. أى لهما أجر التعليم والإرشاد إذا فعلا ذلك. وانعقدت الأئمة الأربعة (أى أجمعت) على أن الصبى يثاب على طاعاته، وتكتب له حسنات، سواء كان مميزا أو غير مميز، لكن اختلف أصحابنا هل تكون حسناته له دون أبويه، أو يكون الأجر لوالديه من غير أن ينقص من أجر الولد شىء؟ ثم رجح القول الثانى بدليل الأثر، فليراجع (٤٩). وفيه أيضا، وفى "الهداية" ما يدل على انعقاده نفلا اهـ.

٣٠١٤- عن السائب بن يزيد، قال: حج بى مع رسول الله ﷺ فى حجة الوداع وأنا ابن سبع سنين. رواه أحمد والبخارى والترمذى وصححه. نيل الأوطار(٤: ١٧٤).

٣٠١٥- عن جابر قال: حججنا مع رسول الله ﷺ معنا النساء والصبيان، فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم. رواه أحمد، وابن ماجة، وابن أبى شيبة وفى إسناده أشعث ابن سوار وهو ضعيف "نيل" (٤: ١٧٤).

٣٠١٦- عن ابن عباس مرفوعا قال: «أيما صبى حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام،

قوله: عن السائب بن يزيد إلخ. حج بى. كذا للأكثر بضم أوله على البناء للمجهول، وقال ابن سعد الواقدى عن حاتم: "حجت بى أمى"، وللفاكهى من وجه آخر عن محمد بن يوسف عن السائب: "حج بى أبى". ويجمع بينهما بأنه كان مع أبويه، قاله الحافظ في "الفتح" (٤: ٦١).

قوله: "عن جابر" إلخ. قلت: أشعث بن سوار أخرج له مسلم فى المتابعات، ووثقه ابن معين في رواية ابن الدورقى عنه. وروى عنه شعبة، والثورى، وهشيم، وحفص ابن غياث، وأبو خالد الأحمر، وابن نمير، ومعمر، وعلى بن مسهر، ويزيد بن هارون، وغيرهم من أجلة الثقات. وهو ممن يعتبر به. وقال عثمان بن أبى شبة: صدوق، قيل: حجة؟ قال: لا. وقال البزار: لا نعلم أحدا ترك حديثه إلا من هو قليل المعرفة. اهـ ملخصا من "التهذيب" (١: ٣٥٣ و ٣٥٤). ومثله حسن الحديث عندنا، كما مر غير مرة. والحديث رواه الترمذى من هذا الوجه بلفظ آخر: قال: كنا إذا حججنا مع رسول الله ﷺ فكنا نلبى عن النساء ونرمى عن الصبيان. قال ابن القطان: ولفظ ابن شيبة (المذكور فى المتن) أشبه بالصواب؛ فإن المرأة لا يلبى عنها غيرها، أجمع على ذلك أهل العلم. كذا فى "النيل" (٤-١٧٤) قال ابن المنذر: كل من حفظت عنه العلم من أهل العلم يرى الرمى عن الصبى الذى لا يقدر على الرمى، وكان ابن عمر يفعل ذلك. وبه قال عطاء، والزهرى، ومالك، والشافعى، وإسحاق وعن ابن عمر: أنه كان يحج صبيانه وهم صغار، فمن استطاع منهم أن يرمى رمى، ومن لم يستطع رمى عنه. وعن أبى إسحاق: أن أبا بكر طاف بابن الزبير فى خرقة. رواهما الأثرم. وقد روى عن عائشة: أنها كانت تجرد الصبيان (عن المحيط) إذا دنوا من الحرم قال عطاء: يفعل بالصغير كما يفعل الكبير، ويشهد به المناسك كلها إلا أنه لا يصلى عنه كذا فى "المغنى" لابن قدامة (٣: ٢٠٤).

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قال ابن بطال: أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن

وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام». أخرجه ابن خزيمة، والإسماعيلى، والحاكم، والبيهقى، وابن حزم وصححه من حديث محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن شعبة عن الأعمش عن أبى ظبيان عنه. قال ابن خزيمة: الصحيح موقوف. قال البيهقى: تفرد برفعه محمد بن المنهال. قال الحافظ فى "التلخيص": لكن تابعه الحارث بن سريج عن يزيد بن زريع عند الإسماعيلى والخطيب، ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبى شيبة: نا أبو معاوية عن الأعمش عن أبى ظبيان عن ابن عباس قال: احفظوا عنى ولا تقولوا: قال ابن عباس: فذكره. وهذا ظاهره أنه أراد أنه مرفوع، فلذا نهاهم عن نسبته إليه. "التلخيص الحبير" (١:٢٠٢).

الصبى حتى يبلغ، إلا أنه إذا حج كان له تطوعا عند الجمهور، وقال أبو حنيفة: لا يصح إحرامه (فيه ما فيه فتذكر) ولا يلزمه شيء من محظورات الإحرام، وشذ بعضهم فقال: إذا حج الصبى أجزأه ذلك عن حجة الإسلام؛ لظاهر قوله ﷺ: "نعم" فى جواب قوله: أ لهذا حج؟ وقال الطحاوى لا حجة فى قوله ﷺ نعم، على أنه يجزئه عن حجة الإسلام، بل فيه حجة على من زعم أنه لا حج له. قال: لأن ابن عباس راوى الحديث قال: أيما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى، ثم ساقه بإسناد صحيح كذا فى النيل(٤:١٧٤). وفيه أيضا: فيؤخذ من مجموع هذه الأحاديث أنه يصح حج الصبى ولا يجزئه عن حجة الإسلام إذا بلغ، وهذا هو الحق، فيتعين المصير إليه جمعا بين الأدلة اهـ.

قلت: وهو مذهب الحنفية كما تقدم عن "اللباب" وشرحه: والله تعالى أعلم بالصواب. قال الطحاوى فى "معانى الآثار" له: إن هذا الحديث إنما فيه أن رسول الله ﷺ قال: «إن للصبى حجا»، وهذا مما قد أجمع الناس جميعا عليه. ولم يختلفوا أن للصبى حجا كما أن له صلاة وليست تلك الصلاة بفريضة عليه، فكذلك أيضا قد يجوز أن يكون له حج وليس ذلك الحج بفريضة عليه. ويدل على أن ذلك الحج لا يجزيه عن حجة الإسلام قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة عن الصغير حتى يكبر»، قد ذكرت ذلك بأسانيده فى غير هذا الموضع، فإن عليه أن يستأنف الحج بعد بلوغه. وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اهـ ملخصا (١:٤٣٦). وفيه ما يدل على أن حج الصغير منعقد تطوعا عند أئمتنا جميعا، فمن حكى عنهم خلاف ذلك لا يلتفت إليه أصلا، فافهم.

أبواب الهدى

باب أن الهدى من الإبل، أو البقر، أو الغنم، أو شرك من دم

٣٠١٧- عن أبي جمرة قال: سألت ابن عباس رضى الله عنهما عن المتعة فأمرنى بها، وسألته عن الهدى فقال: فيها جزور أو بقرة أو شاة أو شرك فى دم. الحديث رواه البخارى "فتح البارى" (٢:٤٢٦).

٣٠١٨- عن ابن عباس: أن النبى ﷺ أتاه رجل فقال: إن على بدنة وأنا موسر ولا أجدها فأشتريها؟ فأمره رسول الله ﷺ أن يبتاع سبع شياه فيذبحهن. رواه أحمد، وابن ماجة. قال الشوكانى: ورجاله رجال الصحيح لكن عطاء (الخراسانى) لم يسمع من ابن عباس. "نيل الأوطار" (٤:٣٣٠). قلت: وهو مختلف فيه فالحديث حسن، وقد تقدم حديث جابر المتفق عليه بلفظ: أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك فى الإبل والبقر كل سبعة منا فى بدنة.

فائدة:

وقد دل حديث ابن عباس الذى ختمنا به الباب على جواز حج العبد وانعقاده نفلا، وأن ذلك لا يغنى عن حجة الإسلام، بل يجب عليه أن يحج حجة الإسلام بعد عتقه، وهو المذهب. قال فى "اللباب" وشرحه: ينعقد إجماعا إحرام المملوك بإذن سيده بغير إذنه للنفل لا للفرض فى الصورتين، وللمولى أن يحلله إن أحرم بلا إذن، وكره بعد إذنه. وإن ارتكب محظورا فى إحرامه لزمه جزاءه، فإن كان صوما ففى الحال وإلا فبعد العتق ولو عتق فى الإحرام لا يمكن فسخه؛ لأن إحرامه ملزم له فيجب عليه إتمامه بخلاف الصبى إذا بلغ. ولا يسقط بهذا الحج الفرض لو فرض عليه بعد عتقه اهـ ملخصا (٥١).

باب أن الهدى من الإبل والبقر والغنم أو شرك من دم

قوله: عن أبى جمرة" إلخ. دلالته على أجزاء الباب كلها ظاهرة. وبجواز الاشتراك فى الإبل والبقر قال أبو حنيفة والشافعى والجمهور، سواء كان الهدى تطوعا أو واجبا، وسواء كانوا كلهم متقربين، أو كان بعضهم يريد التقرب وبعضهم يريد اللحم، وعند أبى حنيفة يشترط فى الاشتراك أن يكونوا كلهم متقربين بالهدى (لأن الهدى اسم لما يهدى إلى البيت تقربا إلى الله تعالى، فإذا لم

٣٠١٩- عن حذيفة قال: شرك رسول الله ﷺ في حجته بين المسلمين في البقرة عن سبعة، رواه أحمد. وقد أورده الحافظ في "التلخيص" وسكت عنه، وقال في "مجمع الزوائد": رجاله ثقات "نيل" (٤: ٣٣٠).

يرد المشتركون كلهم التقرب خرج عن كونه هديا). وعن زفر مثله بزيادة أن تكون أسبابهم واحدة، وعن داود وبعض المالكية يجوز في هدى التطوع دون الواجب، وعن مالك لا يجوز مطلقا.

واحتج له إسماعيل القاضي بأن حديث جابر إنما كان بالحديبية حيث كانوا محصرين، وأما حديث ابن عباس فخالف أبا جمرة عنه ثقات أصحابه، فرووا عنه: ما استيسر من الهدى شاة. انتهى. وليس بين ما رواه أبو جمرة وبين رواية غيره منافاة؛ لأنه زاد ذكر الاشتراك ووافقهم على ذكر الشاة. وأما رواية محمد بن سيرين عنه قال: ما كنت أرى أن دما واحدا يقضي عن أكثر من واحد. فمنقطعة، ومع ذلك لو كانت متصلة احتمل أن يكون ابن عباس أخبر أنه كان لا يرى ذلك من جهة الاجتهاد، حتى صح عنده النقل بصحة الاشتراك، وبهذا تجتمع الأخبار، وهو أولى من الطعن في رواية من أجمع العلماء على توثيقه والاحتجاج بروايته، وهو أبو جمرة الضبعي. وقد روى عن ابن عمر: أنه كان لا يرى التشريك ثم رجع عنه. أخرج أحمد بطريق مجالد عن الشعبي قال: سألت ابن عمر قلت: الجزور والبقرة تجزئ عن سبعة؟ قال: يا شعبي! ولها سبعة أنفس؟ قال: قلت: فإن أصحاب محمد يزعمون أن رسول الله ﷺ سن الجزور عن سبعة والبقرة عن سبعة. قال: فقال ابن لرجل: أ كذلك يا فلان؟ قال نعم، قال: ما شعرت بهذا.

وأما تأويل إسماعيل القاضي لحديث جابر بأنه كان بالحديبية، فلا يدفع الاحتجاج بالحديث، بل روى مسلم من طريق أخرى عن جابر في أثناء حديث قال: فأمرنا رسول الله ﷺ إذا أحللنا أن نهدى ونجمع النفر منا في الهدية. (وكان ذلك في حجته ﷺ). وهذا يدل على صحة أصل الاشتراك (وقد روى حذيفة أنه ﷺ شرك في حجته بين المسلمين في البقرة عن سبعة، رجاله ثقات كما في المتن).

واتفق من قال بالاشتراك على أنه لا يكون في أكثر من سبعة، إلا إحدى الروايتين عن سعيد ابن المسيب فقال: تجزئ عن عشرة، وبه قال إسحاق بن راهويه، وابن خزيمة من الشافعية، واحتج لذلك في صحيحه وقواه. واحتج له ابن خزيمة بحديث رافع بن خديج: أنه ﷺ قسم فعدل عشرا

باب يستحب الأكل من لحوم الهدايا إذا كانت للتمتع أو القران أو تطوعا، ولا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ولا من الفدية

٣٠٢٠- عن جابر في حديثه الطويل: ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثا وستين بيده، ثم أعطى عليا فنحر ما غبر، وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة

من الغنم ببعير. الحديث. (ولا حجة فيه؛ لأن ذلك التعديل كان في القسمة وهي غير محل النزاع). وأجمعوا على أن الشاة لا يصح الاشتراك فيها اهـ ملخصا من كلام الحافظ في "الفتح" (٣:٤٢٧).

واحتج إسحاق ومن تبعه بحديث ابن عباس عند الخمسة إلا أبي داود قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فحضر الأضحى، فذبحنا البقرة عن سبعة والبعير عن عشرة. "نيل" (٤:٣٣١). ولا حجة فيه؛ لأنه لا يقاوم حديث جابر المتفق عليه المؤيد بحديث حذيفة، فقد قال الترمذي: حديث ابن عباس حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الفضل بن موسى. (١:١٨١). وأيضا فإنه خارج عن محل النزاع، لأنه في الأضحية. فإن قالوا: يقاس عليها الهدى. قلنا: هو قياس مصادم للنصوص، وأيضا فإنه قصة سفر ولا نقول بوجوب الأضحية على المسافر، ويمكن أن يكون وقوع تلك القصة قبل الحديبية وحجة الوداع، فيكون منسوخا. قال المظهر: عمل به إسحاق بن راهويه، وقال غيره: إنه منسوخ، والأظهر أن يقال: معارض بالرواية الصحيحة، كذا في حاشية الترمذي (١:١٨١). وبسط الكلام في المسألة موضعه أبواب الأضحية إن شاء الله تعالى.

وأخرج محمد في "الموطأ" عن مالك عن عمرو بن عبيد الأنصاري أنه سئل سعيد بن المسيب عن بدنة جعلتها امرأته عليها، فقال سعيد: البدن من الإبل، فإن لم تجد فبقرة، فإن لم تكن بقرة فعشر من الغنم. قال: ثم سألت سالم بن عبد الله فقال مثل ما قال سعيد، غير أنه قال: إن لم تجد بقرة فسبع من الغنم. قال: ثم جئت خارجة بن زيد فقال مثل ما قال سالم. ثم جئت عبد الله ابن محمد بن علي فقال مثل ما قال سالم اهـ (٢٠٠). وسنده صحيح، وفيه دليل على أن سعيد بن المسيب قد شذ عن الجمهور بهذا، ولم يوافقه أحد من الفقهاء. والله تعالى أعلم.

باب يستحب الأكل من لحوم الهدايا إذا كانت للتمتع أو القران أو تطوعا، ولا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ولا من الفدية

قوله: "عن جابر" إلخ، دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة، قال النووي: وأجمع العلماء على أن الأكل من هدى التطوع وأضحيته سنة ليس بواجب اهـ.

ببضعـة فجعلت فى قـدر فطبخت، فأكـلا من لحـمهـا وشربا من مرقهـا. الحديث رواه مسلم (١:٣٩٩).

٣٠٢١- عن نافع عن ابن عمـر رضى الله عنهمـا: لا يؤكل من جـزاء الصيـد والنذر، ويؤكل مما سوى ذلك. علقه البخارى ووصله الطبرى. فتح البارى (٣:٤٤٤).

٣٠٢٢- عن عطاء قـال: يأكل ويطعم من المتعـة. علقه البـخارى، ووصله عبد الرزاق عن ابن جريج عنه.

٣٠٢٣- وروى سعيـد بن منصـور من وجه آخـر عن عطاء: لا يؤكل من جـزاء الصيد، ولا ممـا يجعل للمسـاكين من النـذر وغيـر ذلك، ولا من الفـدية، ويؤكل مما سوى ذلك.

٣٠٢٤- وروى عبـد بن حـميـد من وجـه آخـر عنه: إن شـاء أكل من الهـدى والأضحيـة، وإن شاء لم يأكل. "فتح البارى" (٣:٤٤٤) وسكوته عن الأحاديث المزيدة فى "الفتح" دليل على صحتها أو حسنها، كما صرح به فى المقدمة.

قوله: "عن نافع إلخ" قال الحـافظ: وهـذا القـول إحـدى الروايتـين عن أحمـد، وهو قـول مـالك وزاد: إلا فـديـة الأذى. والروايـة الأخـرى عن أحمـد: ولا يؤكل إلا من هدى التطوع والتمتع والقـران. وهو قـول الحنفيـة بناء عـلى أصلهم أن دم التمتـع والقران دم نسك لا دم جبران اهـ (٣:٤٤٤).

قـوله: "عن عطاء" إلخ. دلالتـه على مذهب الحنفيـة ظاهرة. وقـول عطاء صريح فى جـواز الأكل من دم المتعة. ويؤيده ما رواه الشيخـان عن عائشة رضى الله عـنها قالت: فـدخل علينا يوم النحر بلحم بقر، فقلت: ما هذا؟ فقيل: ذبح النبى ﷺ عن أزواجه. "فتح البارى" (٣:٤٤٠).

وفيـه أيضا: وروى النسائى من طريق يحيى بـن أبى كثير عن أبى سلمـة عن أبى هريرة قال: ذبح رسول الله ﷺ عمن اعتمر من نسائه فى حجة الوداع بقرة بينهن. (أى وبقرة عن عائشة وعن أخرى معها، كمـا فى رواية عمار الذهبى عن عـبد الرحمن بن القـاسم عن أبيه عن عائشة قالت: ذبح عنـا رسـول الله ﷺ يوم حـجـجنا بقـرة بقـرة. أخرجـه النسـائى أيضا، وقـد تقـدم فى باب وجـوب الدم لرفض العـمرة أن رسـول الله ﷺ أمر عـائشة لرفضهـا العمرة بـدم فتذكـر). وتبين بذلك أنه هـدى التمتع اهـ. ومع ذلك فدخل عليهـن بلحمـه ولم يدخل إلا ليأكلن منهـا، فدل

باب يستحب نحر الإبل قياما مقيدة والذبح فى البقر والغنم وأن يسمي ويكبر ويباشره بيده ويجوز الاستنابة فيه

٣٠٢٥- عن أنس فى حديث: ونحر النبى ﷺ بيده سبع بدن قياما، وضحى بالمدينة كبشين أملحين أقرنين. رواه البخارى. فتح البارى (٣: ٤٤٢).

٣٠٢٦- عن جابر: أن النبى ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها. رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى، ورجاله رجال الصحيح. "عون المعبود" (٢: ٨٣).

على جواز الأكل من دم المتعة.

قال العينى فى "العمدة": واختلف فى مقدار ما يؤكل منها وما يتصدق، فذكر علقمة أن ابن مسعود أمره أن يتصدق بثلثه ويأكل ثلثه ويهدى ثلثه. وروى عن عطاء وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق. وقال الثورى: يتصدق بأكثره. وقال أبو حنيفة: ما يجب أن يتصدق بأقل من الثلث. وقال صاحب "الهداية": يأكل من لحم الأضحية، قال: هذا فى غير المنذورة، وأما فى المنذورة لا يأكل الناذر سواء كان معسرا أو موسوا، وبه قالت الثلاثة أعنى مالكا والشافعى وأحمد. وعن أحمد: يجوز الأكل فى المنذور أيضا. ثم الأكل من الأضحية مستحب عند أكثر العلماء، وعند الظاهرية واجب، وحكى ذلك عن أبى حفص الوكيل من أصحاب الشافعى. قال صاحب "الهداية": ويطعم الأغنياء والفقراء ويدخر، ثم روى حديث جابر عند مسلم عن أبى الزبير عنه عن النبى ﷺ أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلث. ثم قال بعد: «كلوا وتزودوا وادخروا» انتهى. قال: ومتى جاز أن يأكله وهو غنى جاز أن يؤكله غنيا. ثم قال: ويستحب أن لا تنقص الصدقة من الثلث، لأن الجهات ثلاثة الأكل والادخار والإطعام فانقسم عليها أ ثلاثا اهـ (٤: ٧٣٥).

باب يستحب نحر الإبل قياما مقيدة، والذبح فى البقر والغنم وأن يسمي ويكبر ويباشره بيده، ويجوز الاستنابة فيه

قوله: "عن أنس إلى آخر الباب"، دلالة الآثار على معنى الباب بجميع أجزاءه ظاهرة، وفى أثر ابن عمر وقوله: ابعثها قياما مقيدة سنة محمد ﷺ. فى رواية الحربى بلفظ: انحرها قائمة، فإنها سنة محمد ﷺ. وفى هذا الحديث استحباب نحر الإبل على الصفة المذكورة وعن الحنفية يستوى

٣٠٢٧- عن زياد بن جبير قال: كنت مع ابن عمر بمنى، فمر برجل وهو ينحر بدنته وهى باركة فقال: ابعثها قياما مقيدة، سنة محمد ﷺ. أخرجه الشيخان وأبو داود. "عون المعبود" (٣:٨٣).

٣٠٢٨- عن أنس قال: ضحى رسول الله بكبشين أملحين أقرنين، فرأيته واضعا قدميه على صفاحهما يسمى ويكبر فذبحهما بيده. رواه الجماعة، "نيل الأوطار" (٤:٣٥٤).

٣٠٢٩- عن جابر فى حديثه الطويل: ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثا وستين بيده، ثم أعطى عليا فنحر ما غبر. الحديث رواه مسلم (١:٣٩٩).

٣٠٣٠- عن أبى هريرة قال: ذبح رسول الله ﷺ عمن اعتمر من نسائه فى حجة الوداع بقرة بينهن. أخرجه النسائى، والحاكم وصححه. "فتح البارى" (٣:٤٤٠).

نحرها قائمة وباركة فى الفضيلة، واستحب عطاء أن ينحرها باركة معقولة، وروى ابن أبى شيبة عن عطاء: إن شاء قائمة، وإن شاء باركة. وعن الحسن باركة أهون عليها. كذا فى "العمدة" للعينى (٤:٧٢٧).

قال النووى: وهذا الذى ذكرنا من استحباب نحرها قياما معقولة هو مذهب الشافعى ومالك وأحمد والجمهور، وقال أبو حنيفة والثورى: يستوى نحرها قائمة وباركة فى الفضيلة. وحكى القاضى عن طاوس أن نحرها باركة أفضل، وهذا خلاف السنة اهـ (١:٤٢٤). قلت: وفيه تعريض على الحنفية بأنهم خالفوا السنة فى المسئلة، وهو غير صحيح؛ فإن المذهب عندهم استحباب(١) النحر فى الإبل، قال فى "الهداية": المستحب فى الإبل النحر، وفى البقر والغنم الذبح. وفى "البدائع": أما الذى يرجع إلى نفس التضحية فما ذكرنا فى كتاب الذبائح، وهو أن المستحب هو الذبح فى الشاة والبقر، والنحر فى الإبل، ويكره القلب من ذلك اهـ.

ومنشأ الغلط ما روى عن أبى حنيفة أنه قال: نحرت بدنة قائمة فلم أشق عليها، فكدت أهلك ناسا؛ لأنها نفرت فاعتقدت أن لا أنحرها إلا باركة معقولة اهـ. وليس معناه ترجيح النحر باركة على نحرها قائمة أو تسويتهما مطلقا، بل مراده إن لم يحسن النحر فلينحرها باركة كيلا

---

(١) قلت: وفيه أن استحباب النحر بإطلاقه لا يدل على استحباب نحرها قائمة، وهو محل النزاع دون مطلق النحر، فالأولى أن يستدل على ذلك بقول صاحب "الهداية" الذى ذكرناه بعد كلام "البذل".

باب يتصدق بجلود الهدايا وجلالها ولا يعطى الجزار منها شيئا فى جزارتها

٣٠٣١– عن على رضى الله تعالى عنه قال: أمرنى رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه وأقسم جلودها وجلالها، وأمرنى أن لا أعطى الجزار منها شيئا. وقال: نحن نعطيه من عندنا. أخرجه أبو داود، والبخارى، ومسلم، والنسائى، وابن ماجة. (عون المعبود ٢:٨٣). ولفظ البخارى: ولا يعطى فى جزارتها شيئا. زاد مسلم وابن خزيمة: ولا يعطى فى جزارتها منها شيئا. فتح البارى(٣:٤٤٣).

يهلك الناس، وأما من كان يحسنه فالأفضل له النحر قياما مقيدة كما ورد فى السنة، واختاره فى "الهداية" و"البدائع". وبالجملة فالأفضل عندنا النحر قائمة، وإنما اختار أبو حذيفة البروك فى هذه القصة لخوف النفار، فإذا أمن ذلك وأحسن النحر فالأفضل ما فعله رسول الله ﷺ اهـ من بذل "المجهود" بمعناه (٣:٩٤).

قال فى الهداية: ثم إن شاء نحر الإبل فى الهدايا قياما أو أضجعها، وأى ذلك فعل فهو حسن، والأفضل أن ينحرها قياما، لما روى –فذكر الآثار التى أخرجناها فى المتن– قال: ولا يذبح البقر والغنم قياما، والذبح هو السنة فيهما اهـ (٣:٨٢ مع "الفتح".

باب يتصدق بجلود الهدايا وجلالها ولا يعطى الجزار منها شيئا فى جزارتها

قوله: "عن على" إلخ دلالته على أجزاء الباب كلها ظاهرة. قال الخطابى: أى لا يعطى على معنى الأجرة شيئا منها، فأما أن يتصدق به عليه فلا بأس به، والدليل على هذا قوله: نعطيه من عندنا. أى أجر عمله، وبهذا قال أكثر أهل العلم. وروى عن الحسن قال: لا بأس أن يعطى الجزار الجلد. اهـ من "عون المعبود" (٢:٨٣).

وقال الحافظ فى "الفتح": قال أى ابن خزيمة: والنهى عن إعطاء الجزار المراد به أن لا يعطى منها عن أجرته، وكذا قال البغوى فى "شرح السنة". قال: وأما إذا أعطى أجرته كاملة ثم تصدق عليه إذا كان فقيرا كما يتصدق على الفقراء فلا بأس بذلك. وقال غيره: إعطاء الجزار على سبيل الأجرة ممنوع؛ لكونه معاوضة (عما سبيله التصدق على النفس أو على غيره) وأما إعطاءه صدقة أو هدية أو زيادة على حقه فالقياس الجواز، ولكن إطلاق الشارع ذلك قد يفهم منه منع الصدقة، لئلا تقع مسامحة فى الأجرة لأجل ما يأخذه فيرجع إلى المعاوضة.

قال القرطبى: ولم يرخص فى إعطاء الجزار منها فى أجرته إلا الحسن البصرى وعبد الله

باب جواز الركوب على الهدى إذا اضطر إليه وإلا فلا

٣٠٣٢- عن أبى الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله سئل عن ركوب الهدى، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اركبها إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا». رواه مسلم (١:٤٢٦).

٣٠٣٣- أخبرنا مالك أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: إذا اضطررت إلى

ابن عبيد بن عمير، واستدل به على منع بيع الجلد. قال القرطبى: فيه دليل على أن جلود الهدى وجلالها لاتباع، لعطفها على اللحم (فى لفظ البخارى: أمره أن يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها) وإعطاءها حكمه، وقد اتفقوا على أن لحمها لا يباع فكذلك الجلود والجلال، وأجازه الأوزاعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وهو وجه عند الشافعية، قالوا: ويصرف عنه فى مصرف الأضحية واستدل أبو ثور بأنهم اتفقوا على جواز الانتفاع به، وكل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه. وعورض باتفاقهم على جواز الأكل من هدى التطوع ولا يجوز بيعه وأقوى ما يرد به قوله ما أخرجه أحمد فى حديث قتادة بن النعمان مرفوعا: «لا تبيعوا لحوم الأضاحى والهدى، وتصرفوا وكلوا واستمتعوا بجلودهما ولا تبيعوا، وإن أطعمتم من لحومها فكلوا إن شئتم».(٣:٤٤٤). وسيأتى الكلام فى بيع الجلود فى أبواب الأضحية إن شاء الله تعالى.

باب جواز الركوب على الهدى إذا اضطر إليه وإلا فلا

قوله: "عن أبى الزبير" إلخ. قال النووى: فى ركوب البدنة المهداة مذاهب، مذهب الشافعى رحمه الله تعالى أنه يركبها إذا احتاج، ولا يركبها من غير حاجة، وإنما يركبها بالمعروف من غير إضرار، وبهذا قال ابن المنذر وجماعة، وهو رواية عن مالك. وقال عروة بن الزبير ومالك فى رواية وأحمد وإسحاق: له ركوبها من غير حاجة بحيث لا يضرها، وبه قال أهل الظاهر. وقال أبو حنيفة: لا يركبها إلا أن لا يجد منه بدا.

وحكى القاضى عن بعض العلماء أنه أوجب ركوبها لمطلق الأمر، ولمخالفة ما كانت الجاهلية عليه من إكرام البحيرة والسائبة والوصيلة وإهمالها بلا ركوب. دليل الجمهور أن رسول الله ﷺ أهدى ولم يركب هديه، ولم يأمر الناس بركوب الهدايا، ودليلنا على عروة وموافقيه رواية جابر المذكورة، والله أعلم اهـ (١:٤٢٦).

قلت: رواية جابر حجة لأبى حنيفة على الشافعى وموافقيه أيضا، فإن قوله ﷺ: «إذا ألجئت

بدنتك فاركبها ركوبا غير قادح. أخرجه محمد فى "الموطأ" (٢٠٠) وسنده صحيح.

إليها» صريح فى معنى الاضطرار وهذا ما يقوله أبو حنيفة: لا يركبها إلا أن لا يجد منه بدا، فافهم.

قال الحافظ فى "الفتح": واستدل به أى بحديث أبى هريرة رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة فقال: «اركبها»، فقال: إنه بدنة، فقال: «اركبها، ويلك»[1] فى الثانية أو الثالثة، على جواز ركوب الهدى، سواء كان واجبا أو متطوعا به، لكونه ﷺ لم يستفصل صاحب الهدى عن ذلك، فدل على أن الحكم لا يختلف بذلك. وأصرح منه ما أخرجه أحمد من حديث على أنه سئل هل يركب الرجل هديه؟ قال: لا بأس، قد كان النبى ﷺ يمر بالرجال يمشون فأمرهم يركبون هديه. أى هدى النبى ﷺ. إسناده صالح، وبالجواز مطلقا قال عروة بن الزبير، ونسبه ابن المنذر لأحمد وإسحاق، وبه قال أهل الظاهر، وهو الذى جزم به النووى فى "الروضة" تبعا لأصله فى الضحايا. ونقله فى "شرح المهذب" عن القفال والماوردى، ونقل فيه عن أبى حامد والبند نيجى وغيرهما تقييده بالحاجة.

وقال الرؤيانى: تجويزه بدون الحاجة يخالف النص، وهو الذى حكاه الترمذى عن الشافعى وأحمد وإسحاق، وأطلق ابن عبد البر كراهة ركوبها بغير حاجة عن الشافعى ومالك وأبى حنيفة وأكثر الفقهاء، وقيده صاحب الهداية من الحنفية بالاضطرار إلى ذلك، وهو المنقول عن الشعبى عند ابن أبى شيبة، ولفظه: لا يركب الهدى إلا من لا يجد منه بدا. ولفظ الشافعى الذى نقله ابن المنذر وترجم له البيهقى: يركب إذا اضطر إليه ركوبا غير قادح. وقال ابن العربى عن مالك: يركب للضرورة، فإذا استراح نزل.

والدليل على اعتباره القيود الثلاثة وهى الاضطرار والركوب بالمعروف وانتهاء الركوب بانتهاء الضرورة ما رواه مسلم، فذكر حديث جابر المذكور فى المتن. وفى المسئلة مذهب خامس، وهو المنع مطلقا، نقله ابن العربى عن أبى حنيفة وشنع عليه، ولكن الذى نقله الطحاوى وغيره الجواز بقدر الحاجة (٣: ٤٣٠). قال العينى: الذى نقله الطحاوى وغيره أن مذهب أبى حنيفة ما ذكره صاحب "الهداية" اهـ (٤: ٧٠٥).

---

(١) قلت: ولا حجة فيه لجواز الركوب على الهدى مطلقا، فيحتمل أن يكون الرجل مضطرا إليه، قد عرف النبى ﷺ ذلك من حاله، ولم يكن يركب لظنه عدم جواز الركوب على البدنة المهداة مطلقا، ولذلك لما أصر على عدم الركوب قال له النبى ﷺ: «اركبها ويلك» وهذه كلمة تستعمل للترحم أيضا.

باب من أهدى تطوعا ثم ماتت في الطريق فليس عليه إبدالها

٣٠٣٤- عن ابن عمر (مرفوعا): «من أهدي تطوعا ثم ضلت فإن شاء أبدلها وإن شاء ترك، وإن كان في نذر فليتبدل». رواه الحاكم، والبيهقي. "كنز العمال" (٣: ٢١).

٣٠٣٥- أخبرنا مالك أخبرنا نافع: أن ابن عمر أو عمر -شك محمد- كان يقول: من أهدى بدنة فضلت أو ماتت فإن كانت نذرا أبدلها، وإن كانت تطوعا فإن شاء أبدلها، وإن شاء تركها. أخرجها محمد في "الموطأ" (٢٠١). وفي "التعليق الممجد": وفي موطأ يحيى عن ابن عمر من غير شك اهـ.

وقال الشوكاني في "النيل": والطحاوي أقعد بمعرفة مذهب إمامه، وقد وافق أبا حنيفة الشافعي على ضمان النقص في الهدى الواجب (وعند أبي حنيفة يضمن ما نقص مطلقا سواء كان واجبا أو تطوعا). واختلف من أجاز الركوب هل يجوز أن يحمل عليه متاعه؟ فمنعه مالك وأجازه الجمهور، وهل يحمل عليها غيره؟ أجاز الجمهور أيضا على التفصيل المذكور. ونقل عياض الإجماع على أنه لا يؤجرها. واختلفوا في اللبن إذا احتلب منه شيئا، فعند الشافعية والحنفية يتصدق به، فإن أكله تصدق بثمنه. وقال مالك: لا يشرب من لبنه، فإن شرب لم يغرم. اهـ ملخصا (٤: ٣٣٤).

ولعلك قد عرفت بما ذكرنا من اختلاف أقوال العلماء في مسألة الركوب على الهدى أنه ما من إمام من الأئمة إلا وقد روى عنه مثل قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

باب من أهدى تطوعا ثم ماتت في الطريق فليس عليه إبدالها

قوله: "عن ابن عمر إلى آخر الباب". قلت: دلالته على معنى الباب ظاهرة. قال في "الهداية": ومن ساق هديا فعطب فإن كان تطوعا فليس عليه غيره؛ لأن القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات اهـ. وأورد عليه في "النهاية" و "فتح القدير" (٣: ٨٣) من مسألة اشتراء الفقير الأضحية ووجوبها عليه بمجرد الاشتراء ما لا يرد ههنا؛ فإن صاحب "الهداية" لم ينكر وجوب هذا الهدى المتطوع به عينا، وإنما ينكر وجوبه في الذمة، وكذلك الفقير إذا اشترى أضحية وجب عليه ذبحها فإن ضاعت أو ماتت ليس عليه إبدالها لعدم وجوبها في ذمته فافهم.

قال الموفق في "المغني": إن من تطوع بهدى غير واجب لم يخل من حالين: أحدهما: أن ينويه هديا، ولا يوجب بلسانه ولا بإشعاره وتقليده، فهذا لا يلزمه إمضاؤه، وله أولاده ونماؤه.

باب ما يفعل بالهدى إذا خاف عليه العطب

٣٠٣٦– عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن ذويبا أبا قبيصة حدثه: أن رسول الله ﷺ كان يبعث معه بالبدن ثم يقول: «إذا عطب منها شيء فخشيت عليه موتا فانحرها، ثم اغمس نعلها فى دمها ثم اضرب به صفحتها، ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك»، رواه مسلم (١: ٤٢٧).

الثاني: أن يوجب بلسانه فيقول: هذا هدى، أو يقلده أو يشعره ينوى بذلك إهداءه، فيصير واجبا معينا يتعلق الوجوب بعينه دون ذمة صاحبه، ويصير فى يدى صاحبه كالوديعة، يلزمه حفظه وإيصاله إلى محله، فإن تلف بغير تفريط منه أو سرق أو ضل لم يلزمه شيء؛ لأنه لم يجب في الذمة، إنما تعلق الحق بالعين فسقط بتلفها كالوديعة. وقد روى الدار قطنى بإسناده عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهدى تطوعا ثم ضلت فليس عليه البدل إلا أن يشاء، فإن كان نذرا فعليه البدل». وفى رواية: قال: «من أهدى تطوعا ثم عطب فإن شاء أبدل وإن شاء أكل، وإن كان نذرا فليبدل». فأما إن أتلف بتفريط منه فعليه ضمانة؛ لأنه أتلف واجبا لغيره فضمنه كالوديعة اهـ (٣: ٥٦٠).

وفيه أيضا: يتعين الهدى بقوله: هذا هدى، أو تقليده أو إشعاره مع النية. وبهذا قال الثورى وإسحاق؛ لأن الفعل مع النية يقوم مقام اللفظ إذا كان الفعل يدل على المقصود، كمن بنى مسجدا وأذن فى الصلاة فيه، وكذلك الأضحية تتعين بقوله: هذه أضحية فتصير واجبة بذلك. هذا مقصود الشافعى، وقال مالك وأبو حنيفة: إذا اشتراها بنية الأضحية صارت أضحية لأنه مأمور بشراء أضحية؛ فإذا اشتراها بالنية وقعت عنه كالوكيل. قال صاحب المحرر: وهو ظاهر كلام أحمد اهـ ملخصا (٣: ٥٥٩).

باب ما يفعل بالهدى إذا خاف عليه العطب

قوله: "عن ابن عباس إلى آخر الباب" قلت: وأخرج محمد فى "الآثار": أخبرنا أبو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعى عن خالته عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها قالت: سألتها عن الهدى إذا عطب فى الطريق كيف يصنع به؟ قالت: أكله أحب إلى من تركه للسباع. وقال أبو حنيفة (فى تفسير قولها): إن كان واجبا فاصنع به ما أحببت وعليك مكانه، وإن كان تطوعا فتصدق به على الفقراء، فإن كان ذلك فى مكان لا يوجد فيه الفقراء فانحره، واغمس نعله

٣٠٣٧- عن أبي قتادة مرفوعا: «إن كان هديا تطوعا عطب فلا تأكل منه»، أخرجه ابن خزيمة في صحيحه. "كنز العمال" (٣:٢٢).

في دمه ثم اضرب به صفحته، ثم خل بينه وبين الناس يأكلون، فإن أكلت منه فعليك مكان ما أكلت، وإن شئت صنعت به ما أحببت وعليك مكانه. قال محمد: وبه نأخذ اهـ (٥٥).

قلت: ودلالة الآثار المذكورة على مذهب أبي حنيفة ظاهرة، غير أن المتبادر من الآثار عدم جواز الأكل من الهدى المتطوع به مطلقا إذا عطب وأبو حنيفة جوز الأكل منه وإطعامه الأغنياء إذا أراد إبداله بهدى آخر مكانه، ولكن قوله في حديث أبي قتادة عند البيهقي: «وإن كان هديا واجبا فليأكل إن شاء، فإنه لا بد من قضاءه» يدل على أن علة المنع في ما عطب من هدى التطوع عدم وجوب إبداله بهدى آخر، فإن أوجب المرأ على نفسه إبداله فحكم الواجب والمتطوع به حينئذ سواء في جواز الأكل منهما إذا عطب، وعليه مكانه، فافهم. وهذا معنى قول عائشة: أكله أحب إلي من تركه للسباع. أي إذا لم يجد الفقراء في هدى التطوع ولا يرجو مجيئهم في ذلك المكان عنقريب فليأكل منه هو ورفقته ولا يتركه للسباع، وليهد آخر مكانه، ولا يظن بفقيه أن يشك في استحسان ذلك والحال هذه. والله تعالى أعلم.

قال النووي: إذا عطب الهدى وجب ذبحه وتخليته للمساكين، ويحرم الأكل منها عليه وعلى رفقته الذين معه في الركب، سواء كان الرفيق مخالطا له أو في جملة الناس من غير مخالطة، والسبب في نهيهم قطع الذريعة، لئلا يتوصل بعض الناس إلى نحره أو تعييبه قيل أو أنه. (قلت: هذا مما لا دلالة له في الأثر ولا تساعده الأصول، بل الظاهر أن النبي ﷺ منع صاحب هديه ورفقته من أكله لكونهم أغنياء).

قال: واختلف العلماء في الأكل من الهدى إذا عطب فنحره، فقال الشافعي: إن كان هدى تطوع كان له أن يفعل فيه ما شاء من بيع وذبح وأكل وإطعام وغير ذلك، وله تركه، ولا شيء عليه في كل ذلك؛ لأنه ملكه. وإن كان هديا منذورا لزمه ذبحه، فإن تركه حتى هلك لزمه ضمانه، كما لو فرط في حفظ الوديعة حتى تلفت، فإذا ذبحه غمس نعله في دمه، وضرب بها صفحة سنامه، ليعلم من مربه أنه هدى فيأكله ولا يجوز للأغنياء الأكل منه مطلقا؛ لأن الهدى مستحق للمساكين فلا يجوز لغيرهم، ويجوز للفقراء من غير أهل هذه الرفقة. (قلت: هذا خلاف ما دلت عليه الآثار، فأثر أبي قتادة المذكور في المتن صريح في عدم جواز الأكل من هدى

٣٠٣٨- عن أبى قتادة أيضا مرفوعا: «من ساق الهدى تطوعا فعطب فلا يأكل منه، فإنه إن أكل منه كان عليه بدله، ولكن لينحرها ثم ليغمس نعلها فى دمها ثم ليضرب جبينها، وإن كان هديا واجبا فليأكل إن شاء فإنه لا بد من قضاءه». أخرجه البيهقى "كنز العمال" (٣:٢٢).

التطوع، وجوازه من الهدى الواجب، فافهم) (١:٤٢٦).

قال الموفق فى "المغنى": ومن ساق هديا واجبا فعطب دون محله صنع به ما شاء وعليه مكانه، لأنه مضمون عليه، فإن عطب أو سرق أو ضل أو نحو ذلك لم يجزه، وعاد الوجوب إلى ذمته، كما لو كان لرجل عليه دين فاشترى به منه مكيلا فتلف قبل قبضه انفسخ البيع وعاد الدين إلى ذمته، ولأن ذمته لم تبرأ من الواجب بتعيينه، وإنما تعلق الوجوب بمحل آخر، فصار كالدين يضمنه ضامن أو يرهن به رهنا، فإنه يتعلق الحق بالضامن والرهن مع بقائه فى ذمة المدين، فمتى تعذر استيفاءه من الضامن أو تلف الرهن بقى الحق فى الذمة بحاله، وهذا كله لا نعلم فيه مخالفا.

وإن ذبحه فسرق أو عطب فلا شيء عليه. قال أحمد: إذا نحر فلم يطعمه حتى سرق لا شيء عليه، فإنه إذا نحر فقد فرغ. (فإن القربة فى الهدى تعلقت بإراقة الدم وقد حصلت) وبهذا قال الثورى وابن القاسم من أصحاب مالك وأصحاب الرأى. وقال الشافعى: عليه الإعادة؛ لأنه لم يوصل الحق إلى مستحقه فأشبه ما لو لم يذبحه. ولنا أنه أدى الواجب عليه، فبرئ منه كما لو فرقه، ودليل أنه أدى الواجب أنه لم يبق إلا التفرقة، وليست واجبة بدليل أنه لو خلى بينه وبين الفقراء أجزأه، ولذلك لما نحر النبى ﷺ البدنات قال: «من شاء اقتطع» أخرجه أبو داود والنسائى كما فى "عون المعبود" (٢:٨٣).

وإذا عطب هذا المعين أو تعيب عيبا يمنع الإجزاء لم يجزه ذبحه عما فى الذمة؛ لأن عليه هديا سليما ولم يوجد، وعليه مكانه، ويرجع هذا الهدى إلى ملكه فيصنع به ما شاء من أكل أو بيع وهبة وصدقة وغيره، هذا ظاهر كلام الخرق. وحكاه ابن المنذر عن أحمد، والشافعى، وإسحاق، وأبى ثور، وأصحاب الرأى، ونحوه عن عطاء، وقال مالك: ويأكل ويطعم من أحب من الأغنياء والفقراء، ولا يبيع منه شيئا. ولنا ما روى سعيد: ثنا سفيان عن عبد الكريم عن عكرمة عن ابن عباس قال: إذا أهديت هديا تطوعا فعطب فانحر، ثم اغمس النعل فى دمه ثم اضرب بها صفحته، فإن أكلت أو أمرت به غرمت، وإذا أهديت هديا واجبا فعطب فانحره ثم كله إن شئت،

باب من نذر الحج ماشيا لزمه المشي فإن عجز عنه ركب وأراق دما

٣٠٣٩- عن عكرمة عن ابن عباس: أن عقبة بن عامر سأل النبي ﷺ فقال: إن أخته نذرت أن تمشي إلى البيت وشكا إليه ضعفها، فقال النبي ﷺ: «إن الله غني عن نذر أختك، فلتركب ولتهد بدنة». رواه أحمد. وفي لفظ: إن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى البيت وأنها لا تطيق ذلك، فأمرها النبي ﷺ أن تركب وتهدى

وأهده إن شئت، وبعه إن شئت، وتقوّ به في هدى آخر.

وإن ضل المعين فذبح غيره ثم وجده، أو عين غير الضال بدلا عما في الذمة ثم وجد الضال، ذبحهما معا، روى ذلك عن عمر وابنه وابن عباس، وفعلته عائشة، وبه قال مالك، والشافعي، وإسحاق. ويتخرج على قولنا فيما إذا تعيب الهدى فأبدله أن له أن يصنع به ما شاء، أو يرجع إلى ملكه أحدهما، لأنه قد ذبح ما في الذمة فلم يلزمه شيء آخر، كما لو عطب المعين. وهذا قول أصحاب الرأي. ووجه الأول ما روى عن عائشة رضي الله عنها: أنها أهدت هديين فأضللتهما، فبعث إليها ابن الزبير هديين فنحرتهما، ثم عاد الضالان فنحرتهما، وقالت: هذه سنة الهدى. وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، ولأنه تعلق حق الله بهما بإيجابهما أو ذبح أحدهما وإيجاب الآخر. اهـ ملخصا (٣:٥٥٨).

قلت: إن صح أثر عائشة هذا فهو محمول على الندب، ولا دلالة على الوجوب، وإن سلمنا فهو محمول على ما إذا كان المهدى فقيرا لا يملك النصاب، فإنه إذا أهدى تعلق الوجوب بالمحل، فإذا ضل واشترى آخر مكانه تعلق الوجوب بهذا المحل أيضا، فإذا وجد الأول وجب عليه ذبحه لتعلق الوجوب بعينه، بخلاف الغني فإن الوجوب في ذمته دون المحل، فإذا ضل واشترى آخر مكانه تعلق الوجوب بهذا المحل أيضا، فإذا وجد الأول وجب عليه ذبحه لتعلق الوجوب بعينه، بخلاف الغني فإن الوجوب في ذمته دون المحل، فإذا ضل وأهدى هديا آخر مكانه لم يبق الأول واجبا؛ فإن الوجوب في الذمة وهو لا يتعلق بالمحل كما دل عليه أثر ابن عباس رضي الله عنهما عند سعيد بن منصور بسند صحيح. والله تعالى أعلم.

باب من نذر الحج ماشيا لزمه المشي فإن عجز عنه ركب وأراق دما

قوله: "عن عكرمة" إلخ. قال في "الهداية": ومن جعل على نفسه أن يحج ماشيا، فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة. وفي الأصل خيره بين الركوب والمشي، وهذا إشارة إلى

هديا. رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى ورجاله رجال الصحيح. وقال الحافظ فى "التلخيص": إسناده صحيح. نيل(٨:٤٨٣).

الوجوب اهـ. قال المحقق: وهذا لأنه التزم القربة بصفة الكمال فتلزمه بتلك الصفة، كالتزام التتابع فى الصوم اهـ (٣:٨٧).

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن": روى موسى بن عبيدة عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال: ما آسى على شيء إلا أنى وددت أنى كنت حججت ما شيا؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يأتوك رجالا﴾. وروى ابن نجيح عن مجاهد: أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام حجا ماشيين. وروى القاسم بن الحكم العربى عن عبيد الله الرصا فى عن عبد الله بن عتبة بن عمير قال: قال ابن عباس: ما قدمت على شيء فأتنى فى شيبتى إلا أنى لم أحج ماشيا.

(قلت: أخرجه ابن جرير فى تفسيره بطريق أبى معاوية عن حجاج بن أرطاة عن ابن عباس قال: ما آسى على شيء فأتنى إلا أن لا أكون حججت ماشيا. سمعت الله يقول: «يأتوك رجالا»، وفيه انقطاع، والظاهر أن الحجاج يرويه عن ابن جريج عن ابن عباس. يدل عليه الإسناد الذى ذكره قبله (٧:١٠٧) وقد ذكره الجصاص بسندين آخرين غير هذا، وتعدد الطرق يورث الضعيف قوة كما لا يخفى). ولقد حج الحسن بن على خمسا وعشرين حجة ماشيا من المدينة إلى مكة، وأن النجائب لتقاد معه. (أخرجه الحاكم فى "المستدرك"، وسكت عنه هو والذهبى (٣:١٦٩).

وروى عبد الرزاق عن عمرو بن زر عن مجاهد قال: كانوا يحجون ولا يركبون، فأنزل الله تعالى: «رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق». وروى ابن جويج قال: أخبرنى العلاء قال: سمعت محمد بن على يقول: كان الحسن بن على يمشى وتقاد دوابه.

قال أبو بكر: قوله تعالى: ﴿يأتوك رجالا وعلى كل ضامر﴾ يقتضى إباحة الحج ماشيا وراكبا. ولا دلالة فيه على الأفضل منهما. وما رويناه عن السلف فى اختيارهم الحج ماشيا وتأويل الآية عليه يدل على أن الحج ماشيا، وقد روى عن النبى ﷺ ما يفصح عن ذلك وهو أن أم عقبة ابن عامر نذرت أن تمشى إلى بيت الله تعالى، فأمرها النبى ﷺ أن تركب وتهدى. وهذا يدل على أن المشى قربة قد لزمت بالنذر، ولو لا ذلك لما أوجب النبى ﷺ عليها هديا عند تركها المشى اهـ (٣:٢٣٢).

٣٠٤٠- عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله! إن أختى حلفت أن تمشى إلى البيت وأنه يشق عليها المشى، فقال: «مرها فلتركب إذا لم تستطع أن تمشى فما أغنى الله أن يشق على أختك». أخرجه الحاكم وسكت عنه الحافظ فى "الفتح" (١١:٥١١). ومن طريق كريب عن ابن عباس نحوه بلفظ: «لتحج راكبة ثم لتكفر يمينها». رواه أحمد، وأبو داود ورجاله رجال الصحيح "نيل" (٨:٤٨٣).

قلت: ويعكر عليه ما أخرجه البيهقى بسند صحيح(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه: بينما رسول الله ﷺ يسير فى جوف الليل إذ بصر بجمال نفرت منه الإبل، فإذا امرأة عريانة ناقضة شعرها، فقالت: نذرت أن أحج عريانة ناقضة شعرى فقال: «مرها فلتلبس ثيابها وستهرق دما»، كذا فى "النيل" (٨:١٨٥). وهو حجة من قال: لا نذر فى معصية، وكفارته كفارة يمين. كما سيأتى فى أبواب النذر. فليس فى إيجابه ﷺ الهدى على أخت عقبة بن عامر دليل على كون المشى إلى بيت الله قربة، وإلا لزم أن يكون حج المرأة عريانة ناقضة شعرها قربة أيضا؛ لأنه ﷺ أوجب عليها الهدى، فالأولى الاعتماد فيه على ما روى عن السلف، وما سيأتى عن رسول الله ﷺ مما يدل على كونه أفضل من الركوب، فافهم.

وقد اختلفت الروايات فى المذهب، فذكر محمد فى "الأصل": يخير بين الرّكوب والمشى؛ لأن الحج راكبا أفضل، ويكره ماشيا. وفى "الجامع الصغير" أشار إلى وجوب المشى حيث قال: لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة. وفيه إشارة إلى الوجوب، لأنه إخبار عن المجتهد، وإخباره يعتبر بإخبار الشارع؛ لأنه نائبه فى بيان الأحكام. وقال مشايخنا للتوفيق بين الروايتين: إنما يركب إذا بعدت المسافة وشق المشى، وإذا قربت والرجل ممن يعتاد المشى ولا يشق عليه ينبغى أن لا يركب. وبهذا يحصل التوفيق بين روايتى الأصل والجامع الصغير، كذا فى "البناية" للعينى (١:١٦٣٥).

قال المحقق فى الفتح: لا يقال: لا نظير للمشى فى الواجبات، ومن شرط صحة النذر أن يكون من جنس المنذور واجب، لأنا نقول: بل له نظير، وهو مشى المكى الذى لا يجد الراحلة وهو قادر على المشى، فإنه يجب عليه أن يحج ماشيا، ونفس الطواف أيضا اهـ (٣:٨٧).

وقال الحافظ فى "الفتح": وفى الحديث أى فى حديث عقبة بن عامر صحة النذر بإتيان

---

(١) قلت: هكذا هو فى "النيل" بسند صحيح، وفى "فتح البارى": بسند ضعيف (١١-٥١١) وهو الظاهر، وحينئذ فلا إشكال. والله تعالى أعلم.

٣٠٤١- أخبرنا شعبة بن الحجاج عن الحكم بن عتبة عن إبراهيم النخعى عن على ابن أبى طالب كرم الله وجهه أنه قال: من نذر أن يحج ماشيا ثم عجز فليركب وليحج ولينحر بدنة. وجاء عنه فى حديث آخر: ويهدى هديا. أخرجه الإمام محمد فى "موطأه" (٣٢٣). وسنده صحيح، وإبراهيم عن على مرسل، ومراسيله صحاح كما قد مر غير مرة.

البيت الحرام، وعن أبى حنيفة: إذا لم ينو حجا ولا عمرة لا ينعقد (هذا إذا نذره بلفظ الإتيان أو الذهاب ونحوه، وإذا قال: على المشى إلى بيت الله تعالى، ينعقد وعليه حج أو عمرة. كما فى "فتح القدير" ٣:٨٨). ثم إن نذره راكبا لزمه دم لترفهه بتوفر مؤنة الركوب، وإن نذره ماشيا لزمه من حيث أحرم إلى أن تنتهى العمرة أو الحج، وهو قول صاحبى أبى حنيفة. فإن ركب بعذر أجزأه، ولزمه دم فى أحد القولين عن الشافعى، واختلف هل يلزمه بدنة أو شاة، وإن ركب بلا عذر لزمه الدم. وعن المالكية فى العاجز يرجع من قابل، فيمشى ما ركب إلا إن عجز مطلقا فيلزمه الهدى، وليس فى طرق حديث عقبة ما يقتضى الرجوع، فهو حجة للشافعى ومن تبعه. وعن عبد الله بن الزبير: لا يلزمه شيئا مطلقا. قال القرطبى: زيادة الأمر بالهدى رواتها ثقات ولا ترد، وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها. قال: والتمسك بالحديث فى عدم إيجاب الرجوع ظاهر ولكن عمدة مالك عمل أهل المدينة اهـ (١١:٥١٦).

وفى "نيل الأوطار" بعد ذكر المذاهب بتفاصيلها: وعن الهادوية: أنه لا يجوز الركوب مع القدرة على المشى، فإذا عجز جاز الركوب ولزمه دم. قالوا: لأن الرواية وإن جاءت مطلقة فقد قيدت برواية العجز. ولا يخفى ما فى أكثر هذه التفاصيل من المخالفة لصريح الدليل ويرد قول من قال: بأنه لا كفارة مع العجز وتلزم مع عدمه. ما وقع فى حديث عكرمة عن ابن عباس وفى الرواية التى بعده، فإنهما مصرحان بوجوب الهدى مع ذكر ما يدل على العجز من الضعف وعدم الطاقة اهـ (٨:٤٨٥).

قوله: "أخبرنا شعبة بن الحجاج" إلخ. قال محمد فى باب من جعل على نفسه المشى ثم عجز: أخبرنا مالك عن عروة بن أذينة (كان شاعرا غزلا خيرا ثقة وليس له فى المؤطأ غير هذا الحديث، ذكره ابن عبد البر وغيره. "تعليق") أنه قال: خرجت مع جدة لى عليها المشى إلى بيت الله تعالى، حتى إذ كنا ببعض الطريق عجزت، فأرسلت مولى لها إلى عبد الله ابن عمر ليسأله

٣٠٤٢- عن عطاء بن أبى رباح عن عبد الله بن عباس قال: كانت الأنبياء يدخلون الحرم مشاة حفاة، ويطوفون بالبيت ويقضون المناسك حفاة مشاة. رواه ابن ماجه (٢١٧) وفيه مبارك بن حسان مختلف فيه، وثقه ابن معين ولينه آخرون، وذكر الحافظ الحديث فى "التلخيص" (١:٢١١) وسكت عنه. وله شواهد ذكرها الحافظ فى "التلخيص" أيضا.

٣٠٤٣- عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى ﷺ قال: «إن آدم أتى البيت ألف أتية لم يركب قط فيهن من الهند على رجليه». رواه ابن خزيمة فى صحيحه.

وخرجت مع المولى فسأله، فقال عبد الله بن عمر: مرها فلتركب ثم لتمش من حيث عجزت. قال محمد: قد قال هذا قوم، وأحب إلينا من هذا القول ما روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، فذكر أثر المتن وقال: وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا. أخبرنا مالك أخبرنا يحيى بن سعيد قال: كان على مشى فأصابتنى خاصرة فركبت حتى أتيت مكة، فسألت عطاء بن أبى رباح وغيره، فقالوا: عليك هدى. فلما قدمت المدينة سألت فأمرنى أن أمشى من حيث عجزت مرة أخرى، فمشيت قال محمد: وبقول عطاء نأخذ، يركب وعليه هدى لركوبه وليس عليه أن يعود اهـ (٣٢٣).

قلت: وفى ذلك كله تأييد لما فى "الجامع الصغير" من وجوب المشى على من نذر المشى إلى بيت الله تعالى، وهو الراجح الصحيح عندنا، لما قد عرفت من اتفاق علماء الحرمين على وجوب المشى وإن اختلفوا فى جزاء الركوب، فقال أهل مكة: عليه الهدى، وقال أهل المدينة: عليه أن يرجع بالمشى إذا استطاعه، وهو مقتضى القياس.

قال المحقق فى "الفتح": واعلم أن مقتضى الأصل (فى باب النذور) أن لا يخرج عن عهدة النذر إذا ركب، كما لو نذر الصوم متتابعا فقطع التتابع، ولكن ثبت فى ذلك فى الحج نصا فوجب العمل به. ثم ذكر ما ذكرنا من الأحاديث فى المتن ثم قال: إلا أنه عمل بإطلاق الهدى من غير تعيين بدنة لقوة روايتها اهـ (٣:٨٨). فما ذكره فى "المبسوط" من التخيير بين المشى والركوب مرجوح لا يعمل به. والله تعالى أعلم.

قوله: "عن عطاء وعن ابن عباس" إلخ، دلالتهما على كون المشى إلى بيت الله محمودا فى الشرع ظاهرة، فإن شرائع من قبلنا حجة علينا إذا ذكرها الشارع من غير إنكار. فإن قيل:

وقال: فى القلب من القاسم بن عبد الرحمن. قال الحافظ القاسم: هذا واه. "الترغيب والترهيب" (١٩١).

قلت: بل هو حسن الحديث، وثقه ابن معين وغيره كما مر غير مرة، وصحح له الترمذى، وقال يعقوب بن شيبة: متهم من يضعفه. ترغيب (٥٣٠).

باب حرم المدينة وأنه ليس كحرم مكة فى الأحكام

٣٠٤٤- عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال: كنت أرمى الوحش وأصيدها وأهدى لحمها إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «أما لو كنت تصيدها بالعقيق

قد أنكرها الشارع عملا لما قد تواتر عن النبى ﷺ أنه لم يحج إلا راكبا. قلنا: إنما اختار النبى ﷺ الركوب للرد على ما كان عليه أهل الجاهلية، فإنهم كانوا يحجون ولا يركبون. رواه عبد الرزاق عن عمرو بن زر عن مجاهد كما تقدم، وربما كان يختار ما غيره أولى عنده لبيان الجواز خشية أن يشق على أمته، كما مر غير مرة، فافهم.

باب حرم المدينة وأنه ليس كحرم مكة فى الأحكام

قوله عن سلمة بن الأكوع إلخ. قال العينى فى "العمدة": احتج بهذا الحديث أى بحديث أنس رضى الله عنه مرفوعا: «المدينة حرم من كذا إلى كذا لا يقطع شجرها» الحديث، محمد بن أبى ذئب، والزهرى، والشافعى، ومالك، وأحمد، وإسحاق، وقالوا: المدينة لها حرم، فلا يجوز قطع شجرها ولا أخذ صيدها، ولكنه لا يجب الجزاء فيه عندهم، خلافا لابن أبى ذئب فإنه قال: يجب الجزاء، وكذلك لا يحل سلب من يفعل ذلك عندهم إلا عند الشافعى فى القديم، ويروى فيه أثرا عن سعد، وقال فى الجديد بخلافه. وقال ابن نافع: سئل مالك عن قطع سدر المدينة وما جاء فيه من النهى، فقال: إنما نهى عن قطع سدر المدينة لئلا توحش، وليبقى فيها شجرها، ويستأنس بذلك، ويستظل به من هاجر إليها. وقال ابن حزم: من احتطب فى حرم المدينة فحلال سلبه كل ما معه فى حاله تلك، وتجريده إلا ما يستر به عورته فقط، لما روى مسلم بسنده عن عامر ابن سعد. «أن سعدا ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبدا يقطع شجرا يخبطه فسلبه»، الحديث.

وقال الثورى، وأبو حنيفة، وعبد الله بن المبارك، وأبو يوسف، ومحمد: ليس للمدينة حرم كما كان لمكة. (لعدم وجوب الإحرام على داخلها، ولأنه لو كان محرما لبينه النبى ﷺ بيانا عاما، وأوجب فيه الجزاء كصيد الحرم). وأجابوا عن الحديث المذكور (وعن كل ما ورد فى تحريم

لشيعتك إذا ذهبت وتلقيتك إذا جئت، فإني أحب العقيق». رواه الطبراني في "الكبير" بإسناد حسن. الترغيب (١:٢١١). وقال الهيثمي: إسناده حسن. وفاء الوفاء (٢:١٨٨).

المدينة) بأنه ﷺ إنما قال ذلك لا لأنه[1] لما ذكروه من تحريم صيد المدينة وشجرها، بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويألفوها، كما ذكرنا عن قريب عن ابن نافع سئل مالك إلخ. وذلك كمنعه ﷺ من هدم آطام المدينة وقال: «إنها زينة المدينة» على ما رواه الطحاوي بسنده عن نافع عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ آطام المدينة أن تهدم. وفي رواية: «لا تهدموا الآطام، فإنها زينة المدينة». وهذا إسناد صحيح، ورواه البزار في مسنده. وروى الطحاوي أيضا من حديث أبي سلمة ابن عبد الرحمن عن سلمة بن الأكوع أنه كان يصيد، فذكر حديث المتن، ثم قال: ففي هذا الحديث ما يدل على إباحة صيد المدينة. ألا ترى أن رسول الله ﷺ قد دل سلمة وهو بها على موضع الصيد، وذلك لا يحل بمكة، فثبت أن حكم صيد المدينة خلاف حكم صيد مكة اهـ ملخصا (٥:١٣٦ و ١٣٧).

قلت: وأيضا فقد دله على أن يصطاد بالعقيق، وهو داخل في حرم المدينة عند القائلين بتحريمها، ألا ترى أن سعدا سلب العبد الذي كان يقطع الشجر بالعقيق؟ كما تقدم في رواية عند مسلم عن عامر بن سعد عن أبيه. وقال السمهودي في "وفاء الوفاء" (٢-١٨٩): والصواب أن مهبط الثنية المعروفة بالمدرج أول شاطئ واد العقيق على ميلين من المدينة أيام عمارتها، كما اقتضاه اختباري لمساحة ما بين المسجد النبوي ومسجد ذي الحليفة، وبه صرح الأسدي من المتقدمين فقال: إن العقيق على ميلين من المدينة، الميل الأول خلف أبيات المدينة، والثاني حين ينحدر من العقبة في آخره يعني المدرج. وكان من عبر بالثلاثة اعتبر المسافة من المسجد النبوي إلى أول بطن الوادي بعد القصر المعروف بحصن أبي هشام، ومن عبر بالستة اعتبرها إلى طرفه الأبعد، وهو الذي به ذو الحليفة، فأدخل بطن الوادي في المسافة، أو هو مفرع على القول بأن الميل ألفا ذراع، والراجح الموافق لاختبارنا أنه ثلاثة آلاف وخمسمأة ذراع اهـ.

قلت: وقد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ جعل اثنى عشر ميلا حول المدينة حمى، أي في كل ناحية من المدينة بريدا بريدا، فالعقيق داخل في هذا الحمى حتما، ومع

---

(١) في العبارة تطويل، والمعنى أن النبي ﷺ لم يقل: المدينة حرم من كذا إلى كذا لما ذكروه من تحريم صيدها وشجرها، بل لما أراد بقاء زينة المدينة إلخ.

٣٠٤٥- عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «أحد جبل يحبنا ونحبه، فإذا جئتموه فكلوا من شجره ولو من عضاهه». رواه الطبراني في "الأوسط" من رواية كثير ابن زيد. "الترغيب" (٢١١).

قلت: وكثير هذا أخرج حديثه ابن خزيمة في صحيحه، وقال ابن عدى: لم أر بحديث كثير بأسا. وقال ابن معين: ثقة، وقال أبو زرعة: صدوق، وفيه لين. وقال ابن المديني: صالح وليس بقوى، وضعفه النسائي، كذا في "الترغيب" أيضا (٥٣٠) فالحديث حسن على الأصل الذى ذكرناه غير مرة.

ذلك فقد أباح رسول الله ﷺ صيده، وقال لسلمة بن الأكوع: «أما لو كنت تصيد بالعقيق لشيعتك إذا ذهبت وتلقيتك إذا جئت». فدل على أن حرم المدينة وصيده ليس كحرم مكة وصيده. والله تعالى أعلم.

وقال الإمام أبو يوسف في "الخراج" له: حدثنا أبو إسحاق الشيباني عن بشر بن عمرو السكوني عن أبي مسعود الأنصاري أو سهل بن حنيف: أنه سمع النبي ﷺ يقول في المدينة: «إنها حرم آمن، إنها حرم آمن، إنها حرم آمن». قال: وحدثنا مالك بن أنس أنه بلغه عن النبي ﷺ: أنه حرم عضاه المدينة وما حولها اثنى عشر ميلا أى جنبها، وحرم الصيد فيها أربعة أميال حولها أى جنبها. قال أبو يوسف: وقد قال بعض العلماء: إن تفسير هذا إنما هو لاستبقاء العضاه، لأنها رعى المواشي من الإبل والبقر والغنم، وإنما كان قوت القوم اللبن وكانت حاجتهم إلى القوت أفضل من حاجتهم إلى الحطب اهـ (١٢٤). أى فكان ذلك كما حمى النقيع لخيل المسلمين. والله تعالى أعلم.

قوله: عن أنس إلخ قلت: فيه دلالة على جواز الأكل من شجر أحد، وهو داخل في الحرم عند القائلين بتحريم المدينة؛ لاحتجاجهم لذلك بحديث على مرفوعا: «المدينة حرام ما بين عائر إلى ثور». أخرجه الشيخان وأبو داود وغيرهم كما في عون المعبود(١: ١٦٦). وقالوا: إن ثورا هذا جبل صغير حذاء أحد عن يساره جانحا إلى ورائه، ذكره الحافظ في "الفتح" (٤: ٧٠). وقد أباح النبي ﷺ الأكل من أشجار أحد كما ترى، فدل على أن حرم المدينة ليس حكمها كحرم مكة، زادهما الله شرفا وكرامة، فإن حرم مكة لا يعضد شوكه ولا يقطع شجره، وحرم المدينة يجوز أن يعضد شوكه ويؤكل من شجره، فافهم.

٣٠٤٦- وعنه: كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقا، وكان لي أخ يقال له: عمير وهو فطيم، كان إذا جاء قال: «يا أبا عمير! ما فعل النغير؟» لنغر كان يلعب به. الحديث للشيخين وأبي داود والترمذي "جمع الفوائد" (٢:١٨٠) قال الترمذي (شمائل ص١٧): وفيه أنه لا بأس أن يعطى الصبي الطير ليعلب به، وإنما قال له النبي ﷺ: «يا أبا عمير! ما فعل النغير؟» لأنه كان له نغير فيلعب به، فمات فحزن الغلام عليه، فمازحه النبي ﷺ اهـ.

قوله: وعنه إلخ، وفيه دلالة على جواز حبس الصيد بحرم المدينة. قال الطحاوي: ولو كان حكم صيدها بحكم صيد مكة إذا لما أطلق له رسول الله ﷺ حبس التغير ولا اللعب به، كما لا يطلق ذلك بمكة، كذا في "العمدة" للعيني (٥:١٣٦).

وقال الحافظ في "الفتح": وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل. قال أحمد: من صاد من الحل ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله لحديث أبي عمير، وهذا قول الجمهور، ولكن لا يرد ذلك على الحنفية، لأن صيد الحل عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم اهـ (٤:٧١). قال النووي: وهذا الجواب لا يلزم على أصولهم، لأن مذهب الحنفية أن صيد الحل إذا أدخله الحلال إلى الحرم ثبت له حكم الحرم. ولكن أصلهم هذا ضعيف فيرد عليهم بدليله اهـ (١:٤٤٠).

قلت: لا والله، هو أصل قوي، وهو مذهب ابن عمر كما قدمناه في أبواب الصيد، وبه قال ابن عباس وعائشة وعطاء وطاوس، ذكره الموفق في "المغني" (٣:٢٩٩).

قال الحافظ: ويحتمل أن تكون قصة أبي عمير كانت قبل التحريم. قلنا: لا تقوم الحجة بالاحتمال الذي لا ينشأ عن دليل، كذا في "العمدة" للعيني (٥:١٣٦). وقال القاري في شرح الشمائل: ثم رأيت في شرح ابن حجر أبحاثا لطيفة ونقولا شريفة أحببت أن أذكرها. قيل: يؤخذ منه أن صيد المدينة مباح بخلاف مكة، وهو غلط، وأي دلالة على ذلك؟ فإن ذلك الطير من أين في الحديث أنه اصطيد في الحرم؟ وليس احتمال اصطياده فيه أولى من احتمال اصطياده خارجه. قلت: هذا خارج عن قواعد آداب البحث، فإن القائل إنما استدل بظاهر وجود الصيد في المدينة أنه مما اصطيد فيها لأنه الأصل، وأما احتمال أنه صيد خارجها فيصلح في الجملة أن يكون جوابا، فأي غلط في القول مع أن مذهب القائل هو أن الصيد إذا أخذ خارج الحرم وأدخل فيه صار من صيد الحرم حتى لو ذبح فيه لكان ميتة. هذا والقول نسب إلى محيي السنة في "شرح السنة" حيث قال:

٣٠٤٧– عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «المدينة حرم، فمن أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه يوم القيامة عدل ولا صرف». رواه مسلم (١: ٤٢٠). وزاد فى بعض طرقه: وجعل اثنى عشر ميلا حول المدينة حمى.

فيه فوائد: منها أن صيد المدينة مباح بخلاف صيد مكة، فهو إما محمول على كمال إنصافه ﷺ، أو على أنه هو المذهب الصحيح عنده، فإن البغوى ليس له قول مردود، كذا سمعت بعض مشايخى من الشافعية اهـ (٢:٢٦).

قوله: "عن أبى هريرة إلى قوله: عن جابر إلى قوله: عن جابر بن عبد الله" إلخ. قلت: فى هذه الأحاديث إطلاق الحمى على حرم المدينة، والحمى لغة الموضع الذى فيه كلأ يحمى ممن يرعاه. وشرعا موضع من الموات يمنع من التعرض له ليتوفر فيه الكلأ فترعاه مواش مخصوصة، كذا فى "وفاء الوفاء" (٢:٢٢١).

وقد ثبت أن النبى ﷺ حمى النقيع وقال: «لا حمى إلا لله ولرسوله»، أخرجه أبو داود عن الصعب بن جثامة بسند حسن. وروى أحمد بسند فيه عبد الله العمرى وهو حسن الحديث عن ابن عمر: أن النبى ﷺ حمى النقيع للخيل، فقلت له: لخيله؟ قال: لخيل المسلمين. كذا فى "وفاء الوفاء" أيضا (٢:٢٢٢). وعليه يحمل تحريم المدينة وما حولها بريدا بريدا أنه مما حماه رسول الله ﷺ لمصالح المسلمين، وليس كتحريم مكة فى الأحكام. يدل عليه أما أولا فما فى أحاديث المتن من إطلاق الحمى عليه، وأما ثانيا فلما روى البلاذرى فى "الفتوح": حدثنى مصعب بن عبد الله الزبيرى عن أبيه عن ابن الدراوردى عن محمد بن إبراهيم التيمى عن أبيه عن سعد بن أبى وقاص: أنه وجد غلاما يقطع الحمى فضربه وسلبه فأسه. فدخلت مولاته أو امرأة من أهله على عمر رضى الله عنه، فشكت إليه سعدا، فقال عمر: رد الفأس والثياب أخاك أبا إسحاق، فأبى وقال: لا أعطى غنيمة غنمنيها رسول الله ﷺ، سمعته يقول: «من وجدتموه يقطع الحمى فاضربوه واسلبوه» (١٥). وسنده جيد، ومصعب بن عبد الله الزبيرى صدوق عالم بالنسب، كما فى "التقريب" (٢٠٨). وأبوه ذكره ابن حبان فى الثقات، كما فى "تعجيل المنفعة" (٢٣٥).

وفيه ما يدل على أن هذا الحكم لم يكن كجزاء صيد الحرم وقطع شجره، بل كان من باب التعزير سياسة، ولذا قال عمر لسعد: رد الفاس والثياب. وفيه دلالة صريحة على ما قلنا: إن حرم

٣٠٤٨- عن عدى بن زيد قال: حمى رسول الله ﷺ كل ناحية من المدينة بريدا بريدا، لا يخبط شجره ولا يعضد إلا ما يساق به الجمل. رواه أبو داود (٢:١٦٦ مع "العون") وسكت عنه، وذكره الحافظ فى "الفتح" (٤:٧٢) وسكت عنه، فهو صحيح أو حسن.

المدينة إنما هو بمعنى الحمى ليس إلا.

وأما ثالثا فما روى الإمام أحمد عن جابر بن عبد الله: أن النبى ﷺ لما حرم المدينة قالوا: يا رسول الله! إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح، وإنا لا نستطيع أرضا غير أرضنا، فرخص لنا. فقال: «القائمتان، والوسادة، والعارضة، والمسند (مرود البكرة) فأما غير ذلك فلا يعضد ولا يخبط منها شيء». ذكره الموفق فى "المغنى" (٢:٣٧٠). فتراهم قد رخص لهم رسول الله ﷺ فى أشياء لم يرخص فى مثلها بحرم مكة، فدل على أن تحريم المدينة ليس كتحريم مكة، بل هو دونه فى معنى الحمى. ونظير ذلك فى حمل التحريم على معنى الإحماء ما ورد عند أحمد وأبى داود والبخارى فى "تاريخه" عن عروة بن الزبير: عن الزبير أن النبى ﷺ قال: «إن صيدوج وعضاهه حرم محرم لله تعالى». قال الخطابى ولست أعلم لتحريمه معنى إلا أن يكون ذلك على سبيل الحمى لنوع من منافع المسلمين، كذا فى "النيل" (٤:٢٥٦).

قلت: ويؤيد ما قاله الخطابى ما أخرجه أبو عبيد فى "الأموال": حدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن أبى الأسود عن عروة بن الزبير قال: هذا كتاب رسول الله ﷺ لثقيف، فذكر كتابا طويلا وفيه: «إن واديهم حرام محرم لله كله عضاهه وصيده وظلم فيه وسرق فيه أو إساءة، وثقيف أحق الناس بوج، ولا يعبر طائفهم، ولا يدخله أحد من المسلمين يغلبهم عليه، وما شاءوا أحدثوا فى طائفهم من بنيان أو سواه بواديهم، إلى أن قال: وما كان لهم من مال بلية (ولية موضع بالطائف) فإن له من الأمن ما لهم بوج». الحديث (١٩١). وهذا مرسل حسن صريح فى أن تحريم وج لم يكن كتحريم مكة، بل معناه أنه ﷺ جعله خاصا لثقيف لا يغلب عليه أحد من المسلمين سواهم، وهم أحق الناس به، لهم أن يحدثوا فى واديهم ما شاؤوا ليس ذلك لغيرهم. وهذا هو معنى تحريم المدينة، بدليل ما فى كتاب رسول الله ﷺ بين المؤمنين وأهل يثرب وموادعة يهودها.

أخرجه أبو عبيد أيضا فى "الأموال": حدثنا يحيى بن عبد الله بن بكير وعبد الله بن صالح قالا: حدثنا الليث بن سعد حدثنى عقيل بن خالد عن ابن شهاب أنه قال: بلغنى أن رسول الله ﷺ

٣٠٤٩- عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يخبط ولا يعضد حمى رسول الله ولكن يهش هشا رفيقا». أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى. "عون المعبود" (٢:١٦٩).

كتب بهذا الكتاب، فذكر كتابا طويلا وفيه: «وإن المدينة جوفها حرم لأهل هذه الصحيفة، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث يخاف فساده فإن أمره إلى الله وإلى محمد النبى، وأن بينهم النظر على من دهم يثرب» إلخ. وهذا مرسل صحيح، وفيه تصريح بأن معنى كون المدينة حرما إنما هو أن أهلها آمنون بعضهم من بعض لا يظلمون، يدل عليه قوله: «إن المدينة جوفها حرم لأهل هذه الصحيفة» إلخ، أى أنهم قد اتفقوا على أن لا يؤذى فيها بعضهم بعضا فى نفسه وماله وعرضه، فكذلك نقول.

لا نعلم لتحريم المدينة بعد جواز الاصطياد فيها والأكل من شجرها وهش ورقها، وأخذ ما تدعو الحاجة إليه للمساند والوسائد والرحل منها، ومن حشيشها ما تدعو الحاجة إليه للعلف، إلا أن يكون ذلك على معنى كونه بلدا آمنا لا يظلم أهلها ولا يظلم، وهم آمنون على أنفسهم وأموالهم، أو على سبيل الحمى لنوع من منافع المسلمين. منها ما ذكره ابن نافع عن مالك، ومنها أن كثرة الأشجار والعضاه والغابات حولها تصونها عن دخول العدو فيها بغتة، وعن الإغارة على أهلها هجمة، كما أن بقاء الآطام حولها تحميها عن اقتحام العدو بالعساكر فيها. هذا هو محمل تحريم المدينة، وحرمة قطع أشجارها واختلاء خلاها وتنفير صيدها، يؤيده ما ذكرناه من عدم وجوب الجزاء بالاصطياد فيها وقطع أشجارها اتفاقا. وأما حديث سعد فى سلب من يفعل ذلك فمن قبيل الإفراد فيما تعم به البلوى. قال البزار: لا يعلم روى هذا الحديث عن النبى ﷺ إلا سعد ولا عنه إلا عامر. "كذا فى النيل" (٤:٢٥٤).

يدل على ذلك ما مر عن البلاذرى، ففيه أن عمر رضى الله عنه لم يكن يعرف الحديث، وأمر سعدا برد ما سلبه ولا يرد عليه ما رواه أبو داود عن سليمان بن أبى عبد الله عن سعد بن أبى وقاص، ولا ما رواه عن أبى ذئب عن صالح مولى التوأمة عن مولى السعد عنه، فإن سليمان هذا ليس بالمشهور، ومولى سعد مجهول، وبمثل ذلك لا يحتج فيما تعم به البلوى، فإن الحديث لا يرتقى به إلى الشهرة ولا يخرج عن الإفراد، فافهم.

وقال القاضى عياض: ولم يقل به أى بحديث سعد واحد بعد الصحابة إلا الشافعى فى قوله

٣٠٥٠- عن عائشة رضى الله عنها قالت: كان لآل رسول ﷺ وحش فإذا خرج لعب واشتد وأقبل وأدبر، فإذا أحس برسول الله ﷺ قد دخل ربض فلم يترمرم كراهة أن يؤذيه». رواه الطحاوى وسنده صحيح، وأخرجه أحمد أيضا فى مسنده. "عمدة القارئ" (٥:١٣٦).

القديم، وخالفه أئمة الأمصار اهـ. كذا فى "شرح مسلم" للنووى (١:٤٤١). وقال ابن بطال: حديث سعد بن أبى وقاص فى السلب لم يصح عند مالك ولا رأى العمل عليه بالمدينة اهـ. كذا فى "العمدة" للعينى (٥:١٣٧).

وبعد التسليم فليس هو بأمر تعبدى، بل من الأمور السياسية التى هى مفوضة إلى رأى الإمام، ودليل ذلك أنه ﷺ قضى بنحوه لثقيف فيمن عضد عضاه وج وقتل صيده، ونصه فى الكتاب الذى كتبه لهم: «فمن وجد يفعل من ذلك شيئا فإنه يجلد وتنزع ثيابه»، كذا فى "كتاب الأموال" (١٩٣). ولم يقل بوجوب الضمان وسلب ثوب من فعل ذلك بوج أحد من العلماء على ما علمنا، والله أعلم. وإن قال به أحد من الشافعية فى وجه عندهم فلم يقل به أحد فى عضاه لية وصيدها، وفى كتاب رسول الله ﷺ: «إن ما كان لهم من مال بلية فإن له من الأمن ما له بوج» اهـ فاستويا. وأما تحريمها بمعنى كونها بلدا آمنا لا يقاتل أهلها ولا يشهر فيها بسلاح، ولا يكاد أهلها بسوء ولا يحدث فيها حدث، ولا يؤوى محدث، فمجمع عليه لا نعلم فيه خلافا، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن عائشة" إلخ. قال الطحاوى: فهذا بالمدينة فى موضع قد دخل فيما حرم منها، وقد كانوا يؤوون فيه الوحوش ويتخذونها ويغلقون دونها الأبواب، فدل على أن حكم المدينة فى ذلك بخلاف حكم مكة. كذا فى "العمدة" للعينى (٥:١٣٧).

ولكن هذا آخر الكلام ومسك الختام، فى باب الحج ومتعلقاته وما يتعلق به من الأحكام، والحمد لله العزيز العلام، الملك المنعام، وأفضل الصلاة وأزكى السلام، على سيد ولد آدم سيدنا محمد النبى الأمى على الدوام، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام، الذين سبقونا بالإيمان وبذلوا جهدهم فى إقامة دعائم الإسلام. وكان ذلك فى ظل حكيم الأمة ومجددها، فقيه الملة ومفسرها ومحدثها، أشرف العلماء الكاملين، رأس الأولياء العارفين، حجة الله فى زمانه على العالمين، رحمة الله فى أوانه على الطالبين، الثقة الحجة الثبت الحافظ الشيخ مولانا محمد أشرف على التهانوى أدام

أبواب الزيارة النبوية

باب زيارة قبر النبي ﷺ قبل الحج أو بعده[١]

٣٠٥١- عن موسى بن هلال العبدى عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من زار قبرى وجبت له شفاعتى». أخرجه الدارقطنى.

الله ظلال بركاته ورفع درجاته وتقبل حسناته. وقع الفراغ من تأليفه بعد صلاة العصر يوم الاثنين لرابع عشر من ربيع الأول سنة ١٣٥٤هـ أربع وخمسين بعد ثلاث مائة وألف من هجرة سيد المرسلين، صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين إلى يوم الدين.

ويتلوه أبواب الزيارة زيارة قبر النبى ﷺ وما يتعلق بها من الآداب، وإن كان قد تقدم ذكرها فى أبواب الجنائز من الجزء الثامن لهذا الكتاب، ولكن أعدناه ههنا اتباعا لأجلة السلف وأماثل الأصحاب، فإنهم يذكرون ذلك غالبا فى آخر كتاب الحج كما قد عرفه من أولى الألباب.

ومن عجائب الاتفاقات تسويد باب الزيارة وتكميله قبل إتمام أبواب الحج بسنة وأشهر فى المدينة المنورة، ببيت سيدى مولانا الخليل تجاه الروض المعطر والمسجد النبوى المنور، وكتابة آخر الأوراق منه عند النبى ﷺ فى مواجهته وأنا واقف بين يديه خائفا وجلا بمراقبته، مرتعش اليدين باستحضار جلاله وعظمته. والحمد لله أولا وآخرا والصلاة والسلام على هذا النبى الكريم وصاحبيه وجميع أصحابه وأهل بيته متتابعا متواترا.

باب زيارة قبر النبى الكريم ﷺ قبل الحج أو بعده

قوله: "عن موسى بن هلال" إلخ. قلت: قال الحافظ فى "التلخيص": طرق هذا الحديث كلها ضعيفة، لكن صححه من حديث ابن عمر أبو على بن السكن فى إيراده إياه فى أثناء سنن الصحاح له، وعبد الحق فى "الأحكام" فى سكوته عنه، والشيخ تقى الدين السبكى باعتبار

---

(١) ومن تمام النعمة وعظيم المنة على هذا العبد الغريق فى الآثام، كتابة هذا المقام فى حرم المدينة تجاه المسجد النبوى على صاحبه ألف ألف صلاة وسلام، وأرجو أن يكون ختامه فى الروضة الكريمة تجاه قبره الشريف ومضجعه العالى المنيف. اللهم فلك الحمد ولك الشكر دائما أبدا كما تحب وترضى. وأسألك اللهم أن توفقنى لخدمة القرآن الكريم، وخدمة حديث نبيك الرءوف الرحيم فى بقية عمرى متواترا، وأن تغفر لى وترحمنى وأهلى وأولادى وأحبابى وأصحابى، وترزقنى وإياهم حسن الختام على سنة رسولك وملة نبيك عليه الصلاة والسلام وتحشرنا معه يوم القيامة وتجمعنا به فى دار السلام. آمين.

واتفقت رواياته في عدة نسخ معتمدة من سننه، وكذلك في غير السنن عن المحاملي عن عبيد الله مصغرا، رواه البيهقي عن غير المحاملي من طريق محمد بن زنجويه القشيري: حدثنا عبيد بن محمد بن القاسم ابن أبي مريم الوراق ثنا موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما الحديث. فثبت عن عبيد بن محمد وهو ثقة روايته على التصغير، والرواة إلى موسى بن هلال ثقات، وموسى قال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به. وقد روى عنه ستة منهم الإمام

مجموع الطرق اهـ (١: ٢٢١).

ولي في ما قاله نظر، بل الظاهر أن تصحيحهم له باعتبار سنده وحده، وليس مبني قول الحافظ إلا على أنه من رواية عبد الله بن عمر العمري المكبر الضعيف لا المصغر الثقة، وهو في محل المنع، لما قد عرفت من اتفاق الروايات عن الدار قطني عن المحامل، وعن غير الدار قطني عن المحامل وغيره على عبيد الله مصغرا، ورواه جماعة عن موسى بن هلال، منهم جعفر بن محمد البزوري: حدثنا محمد بن هلال البصري عن عبيد الله مصغرا، رواه العقيلي، ومنهم محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسي، واختلف عليه، فروى عنه مصغرا كغيره، وروى عنه مكبرا، ومرض ذلك الحافظ يحيى بن على القرشي وصوب التصغير، وفي "تاريخ ابن عساكر" بخط البرزالي المحفوظ: "عن ابن سمرة عبيد الله" (أي مصغرا) وجزم ابن عدي في "الكامل" بأن عبد الله (مكبرا) أصح. قال السبكي: وفيه نظر، والذي يترجح عبيد الله، لتظافر روايات عبيد بن محمد كلها وبعض روايات ابن سمرة، ولما سيأتي من متابعة مسلمة بن سالم الجهني لموسى بن هلال (عن عبيد الله مصغرا)، على أن المكبر روى له مسلم مقرونا بغيره. وقال أحمد: صالح، وقال أبو حاتم: رأيت أحمد ابن حنبل يحسن الثناء عليه، وقال يحيى بن معين: ليس به بأس (وهو توثيق منه على ما عرف)، وقال: أنه في نافع صالح. وقال ابن حبان ما حاصله: إن الكلام عليه لكثرة غلطه بغلبة الصلاح عليه حتى غلب عن ضبط الأخبار. قال السبكي: وهذا الحديث ليس في مظنة الالتباس عليه، لا سندا ولا متنا، لأنه عن نافع وهو خصيص به، ومتنه في غاية القصر والوضوح، والرواة إلى موسى بن هلال ثقات، موسى قال ابن عدي: إنه لا بأس به. قال السبكي: وأما بعد قول ابن عدي في موسى ما قال ووجود متابع له فإنه يتعين قبوله، ولذلك ذكره عبد الحق في الأحكام الصغرى والوسطى، وسكت عليه مع قوله في الصغرى: إنه تخيرها صحيحة الإسناد معروفة عند النقاد. وقد نقلها

أحمد، ولم يكن يروى إلا عن ثقة، فلا يضره قول أبى حاتم الرازى: إنه مجهول. كذا فى "وفاء الوفاء" (٢:٣٩٤). فالحديث حسن صحيح، وقد صحح هذا الحديث ابن السكن، وعبد الحق، وتقى الدين السبكى، "كذا فى نيل الأوطار" (٤:٣٢٥).

الأثبات، وتداولها الثقات، وذكر نحوه فى الوسطى اهـ. ملخصا من "وفاء الوفاء" (٣:٣٩٥).

فالحديث صحيح الإسناد صالح للاحتجاج والاعتضاد، وإن نوزع فى صحته فأقل درجاته الحسن؛ لأنه ليس فى رواته من أجمع على تركه، وإنما قد اختلف فى بعضهم، ومثله حسن الحديث على ما أصلناه غير مرة، لا سيما وله شواهد كثيرة كما سيأتى، وتظافر الأحاديث يزيدها قوة، حتى أن الحسن قد يترقى بذلك إلى درجة الصحيح. وقال الذهبى: طرق هذا الحديث كلها لينة يقوى بعضها بعضا، لأنه ما فى رواتها متهم بالكذب. قال: ومن أجودها إسنادا حديث حاطب: «من رآنى بعد موتى فكأنما رآنى فى حياتى» أخرجه ابن عساكر وغيره، كذا فى "وفاء الوفاء" عن السبكى (٢:٣٩٦).

وفى الحديث أكبر دلالة على فضيلة زيارة قبر النبى الكريم عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأكمل تسليم، وأى فضيلة أعلى وأسنى من وجوب شفاعته ﷺ لمن زاره.

قال العلامة الشوكانى فى "النيل". وقد اختلفت فيها أقوال أهل العلم، فذهب الجمهور إلى أنها مندوبة، وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية إلى أنها واجبة، وقالت الحنفية: إنها قريبة من الواجبات، وذهب ابن تيمية الحنبلى حفيد المصنف المعروف بشيخ الإسلام إلى أنها غير مشروعة، وتبعه على ذلك بعض الحنابلة، وروى ذلك عن مالك والجوينى والقاضى عياض، كما سيأتى.

احتج القائلون بأنها مندوبة بقوله تعالى: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول﴾ الآية: ووجه الاستدلال بها أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم حى فى قبره بعد موته كما فى حديث: «الأنبياء أحياء فى قبورهم». وقد صححه البيهقى وألف فى ذلك جزأ. قال الأستاذ أبو منصور البغدادى: قال المتكلمون المحققون من أصحابنا: إن نبينا ﷺ حى بعد وفاته انتهى. (وقد صح عن أبى أيوب الأنصارى أنه قال لمن أنكر عليه وضع وجهه على القبر: إنما جئت رسول الله ﷺ ولم آت اللبن أو الحجر. كما سيأتى، فثبت أن حكم الآية باق بعد وفاته ﷺ، فينبغى لمن ظلم نفسه أن يزور قبره ويستغفر الله عنده فيستغفر له الرسول).

واستدلوا أيضا بالأحاديث الواردة فى ذلك، منها الأحاديث الواردة فى مشروعية زيارة

القبور على العموم، والنبى ﷺ داخل فى ذلك دخولا أوليا (وقبره سيد القبور) ومنها أحاديث خاصة بزيارة قبره الشريف، فذكرها إلى أن قال: وقد رويت زيارته ﷺ عن جماعة من الصحابة، منهم بلال عند ابن عساكر بسند جيد، وابن عمر عند مالك فى "الموطأ"، وأبو أيوب عند أحمد، وأنس ذكره عياض فى "الشفاء"، وعمر عند البزار، وعلى رضى الله عنهم عند الدار قطنى وغير هؤلاء. ولكنه لم ينقل عن أحد منهم أنه شد الرحل لذلك إلا عن بلال. واستدل القائلون بالوجوب بحديث: «من حج ولم يزرنى فقد جفانى» قالوا: والجفاء للنبى ﷺ محرم، فتجب الزيارة. وأجاب عن ذلك الجمهور بأن الجفاء يقال على ترك المندوب كما فى ترك البر والصلة، وعلى غلظ الطبع كما فى حديث: «من بدا فقد جفا».

وقد أجاب الجمهور عن حديث شد الرحل بأن القصر فيه إضافى باعتبار المساجد لا حقيقى قالوا: والدليل على ذلك أنه قد ثبت بإسناد[1] حسن فى بعض ألفاظ الحديث: «لا ينبغى للمصلى أن يشد رحالها إلى مسجد تبتغى فيه الصلاة غير مسجدى هذا، والمسجد الحرام والمسجد الأقصى» فالزيارة وغيرها خارجة عن النهى وأجابوا ثانيا بالإجماع على جواز شد الرحال للتجارة وسائر مطالب الدنيا، وعلى وجوبه إلى عرفة ومنى ومزدلفة للمناسك، وإلى الجهاد والهجرة من دار الكفر، وعلى استحبابه لطلب العلم. وأجابوا عن حديث: «لا تتخذوا قبرى عيدا» بأن معناه لا تتخذوا لها وقتا مخصوصا لا تكون الزيارة إلا فيه، أو لا تتخذوه كالعيد فى العكوف عليه وإظهار الزينة والاجتماع للهو وغيره كما يفعل فى الأعياد، بل لا يؤتى إلا للزيارة والدعاء والسلام والصلاة ثم ينصرف عنه.

واحتج أيضا من قال بمشروعيته بأنه لم يزل دأب المسلمين القاصدين للحج فى جميع الأزمان على تبائن الديار واختلاف المذاهب الوصول إلى المدينة المشرفة لقصد زيارته ﷺ ويعدون ذلك من أفضل الأعمال، ولم ينقل أن أحدا أنكر عليهم ذلك. فكان إجماعا اهـ ملخصا (٤: ٣٢٧).

قلت: وقوله ﷺ: «من زار قبرى» عام لكل زائر سواء كان من أهل المدينة أو من غيرهم، ولا دليل على كونه خاصا بمن كان قريبا من المدينة أو من أهلها كما لا يخفى، فثبت جواز شد

(١) قال الحافظ فى "الفتح" (٣-٥٣): روى أحمد من طريق شهر بن حوشب قال: سمعت أبا سعيد وذكرت عنده الصلاة فى الطور فقال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينبغى للمصلى أن يشد رحاله إلى مسجد تبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصى ومسجدى». وشهر حسن الحديث اهـ.

٣٠٥٢- عن ابن عمر مرفوعًا قال ﷺ: «من جاءني زائرا لا يهمه إلا زيارتي كان حقا على أن أكون له شفيعا» رواه الطبراني، وصححه ابن السكن، قاله العراقي في "شرح الإحياء" (٤:٤١٦).

٣٠٥٣- عن هارون بن قزعة عن رجل من آل حاطب عن حاطب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي، ومن مات بأحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة». رواه الدارقطني وغيره، وجود الذهبي إسناده كما في "وفاء الوفاء" (٢:٣٩٤ و ٣٩٩).

الرحال لزيارة قبره ﷺ.

قوله: "عن ابن عمر" إلخ. قلت: ذكره في "وفاء الوفاء" أيضا، وعزاه إلى الطبراني في "الأوسط"، والدار قطني في أماليه، وابن المقرى في "معجمه" ثم قال: فقد تابع مسلمة الجهني موسى بن هلال في شيخه عبيد الله العمري، والطرق كلها في روايته متفقة على عبيد الله المصغر الثقة.

وأورد الحافظ ابن السكن هذا الحديث في باب ثواب من زار قبر النبي ﷺ من كتابه المسمى "بالسنن الصحاح المأثورة عن النبي ﷺ" وهو إمام ثقة حافظ مات بمصر سنة ٣٥٣هـ، وكتابه هذا محذوف الأسانيد، ومقتضى ما شرطه في خطبته أن يكون هذا الحديث مما أجمع على صحته، ولهذا نقل عنه جماعة، منهم الحافظ زين الدين العراقي أنه صححه اهـ (٢:٣٩٧).

قلت: وقوله ﷺ: «من جاءني زائرا لا يهمه إلا زيارتي» يعم كل من جاءه من بلاد شاسعة وأمكنة قاصة أو دانية كما لا يخفى. فدل على استحباب شد الرحال لزيارته ﷺ. وكذا قوله في الحديث الآتي: «من زار قبري» «ومن زارني بعد موتي» ونحوه وهو ظاهر.

قوله: "عن هارون بن قزعة" إلخ قلت: هارون هذا ذكره ابن حبان في الثقات فلم يبق فيه إلا الرجل المبهم وإرساله وقد قال الذهبي: إنه من أجود الطرق إسنادا، كما قد تقدم، فلا يضر جهالة الراوي بعد تجويد المحدث إسناده، لا سيما والجهالة في القرون الفاضلة لا تقدح عندنا، كما ذكرنا في المقدمة وقد روى ابن عدي في "الكامل" من طريق محمد بن النعمان: حدثني جدي عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني». قال ابن عدي: لا أعلم رواه عن مالك غير النعمان بن شبل، ولم أر في

أحاديثه حديثا عربيا قد جاوز الحد فأذكره. وروى فى صدر ترجمته عن عمران بن موسى أنه وثقه، وعن موسى بن هارون أنه متهم. قال السبكى: هذه التهمة غير مفسدة، فالحكم بالتوثيق مقدم عليها، والحديث ذكره الدارقطنى فى غرائب مالك بالسند المتقدم، وقال: تفرد به الشيخ، وهو منكر. والظاهر أن ذلك بحسب تفرده، ولا يلزم أن يكون المتن فى نفسه منكرا ولا موضوعا. وذكر ابن الجوزى له فى الموضوعات سرف منه. اهـ من "وفاء الوفاء" ملخصا (٢: ٣٩٨).

قلت: وقوله ﷺ: «من حج البيت فلم يزرنى فقد جفاءنى»، استدل به بعض الفقهاء المالكية على وجوب الزيارة كما تقدم فى كلام الشوكانى رحمه الله تعالى، واستدلال المجتهد بحديث تصحيح له كما تقرر فى الأصول، وفيه أيضا إشعار ببداءة الحج ثم إتيان المدينة للزيارة كما لا يخفى، وهو اختيار إمامنا أبى حنيفة رحمه الله تعالى، ففى فتاوى أبى الليث السمرقندى: روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أنه قال: الأحسن للحاج أن يبدأ بمكة، فإذا قضى نسكه مر بالمدينة» وإن بدأ بها جاز، فيأتى قريبا من قبر النبى ﷺ فيقوم بين القبر والقبلة، واختلف السلف فى أن الأفضل البداءة بالمدينة قبل مكة أو بمكة قبل المدينة، وأن ممن اختار البداءة بالمدينة علقمة، والأسود، وعمروبن ميمون من التابعين. ولعل سببه عندهم كما قال السبكى إيثار الزيارة. اهـ من وفاء الوفاء (٢: ٤١١).

قلت: بل الظاهر أن سببه ابتغاء الوسيلة، فإن النبى ﷺ هو وسيلتنا ووسيلة أبينا آدم إلى الله تعالى، كما روى جماعة منهم الحاكم وصحح إسناده، عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب! أسئلك بحق محمد لما غفرت لى. فقال الله: يا آدم، وكيف عرفت محمدا ولم أخلقه؟ قال: يا رب لأنك لما خلقتنى بيدك ونفخت فى من روحك، رفعت رأسى فرأيت على قوائم العرش مكتوبا: "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، فعرفت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك. فقال الله تعالى: صدقت يا آدم، إنه لأحب الخلق إلى، إذ سألتنى بحقه فقد غفرت لك. ولو لا محمد ما خلقتك». ورواه الطبرانى وزاد: «وهو آخر الأنبياء من ذريتك» كذا فى "وفاء الوفاء" أيضا (٢: ٤٢٠).

وروى الديلمى فى "مسند الفردوس" من طريق أسيد بن زيد: حدثنا عيسى بن بشير عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا: «من حج إلى مكة

٣٠٥٤- عن سوار بن ميمون: حدثني رجل من آل عمر عن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من زار قبري أو قال: من زارني كنت له شفيعا أو شهيدا، ومن مات في أحد الحرمين بعثه الله عز وجل في الآمنين يوم القيامة». رواه أبو داود الطيالسي، وأبو جعفر العقيلي ولفظه: «من زارني متعمدا كان في جواري يوم القيامة». كذا في "وفاء الوفاء" (٢:٣٩٩). وفيه أيضا: قال السبكي: هو مرسل جيد، سوار بن ميمون روى عنه شعبة فدل على ثقته عنده، فلم يبق من ينظر فيه إلا

ثم قصدني في مسجدي كتبت له حجتان مبرورتان» وأسيد بن زيد هو الجمال، قال الحافظ ابن حجر: هو ضعيف، أفرط ابن معين فكذبه، وله في البخاري حديث واحد مقرون بغيره انتهى. فهو ممن يستشهد به. وعيسى بن بشير مجهول، ومن بعده ثقة. كذا في "وفاء الوفاء" (٢:٤٠١).

قوله ﷺ: «من حج البيت فلم يزرني فقد جفاني» صريح في جواز شد الرحال بل استحبابه لأجل زيارة قبره ﷺ، فإن الحاج لا يصل إلى المدينة النبوية إلا بشد الرحال كما لا يخفى. وفيه أيضا إشعار بتقديم الحج على الزيارة، والله تعالى أعلم.

ولقد من الله تعالى على هذا العبد الغريق في الآثام بالعمل على قول الإمام مرتين، وعلى قول علقمة والأسود وعمرو بن ميمون في هذه المرة، فحضرت مدينة النبي الكريم ﷺ قبل الحج، ومعي بنت أخي "رشيدة" وبنتها "مفيدة" سلمهما الله تعالى وعفاهما من كل سوء. ونحن رائحون إلى مكة للحج إن شاء الله تعالى بعد يومين، رزقنا الله تعالى من زيارة نبيه الكريم عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة والتسليم ما رزقه أولياءه وأهل طاعته. وحرمنا على النار، ووقانا من العذاب وسوء الحساب ببركة حرم نبيه ﷺ، آمين. ورزقنا العود إلى حرمه وحرم رسوله مرة بعد مرة وكرة بعد كرة. اللهم فلا تجعل هذا آخر العهد بهما، آمين.

قوله: "عن سوار إلى قوله: حدثنا محمد بن يعقوب" إلخ. دلالتها على فضيلة من زار قبر النبي ﷺ ظاهرة. وقوله: «من أتى المدينة زائرا لي» عام لكل زائر قريبا كان أو بعيدا من المدينة، ففيه استحباب شد الرحال لزيارته ﷺ.

وقد ظفرت بحديث آخر جيد الإسناد عندي فلأذكره هناك وإن كان محله المتن، وقد ذكرته في المتن في أبواب الجنائز من هذا الكتاب. وهو ما رواه الدارقطني والطبراني في "الكبير" و"الأوسط" وغيرهما من طريق حفص بن أبي داود القاري عن ليث عن مجاهد عن ابن

الرجل الذى من آل عمر. والأمر فيه قريب لا سيما فى هذه الطبقة التى هى طبقة التابعين اهـ.

قلت: والمجهول فى القرون الفاضلة حجة عندنا، فالحديث حجة. وفى الباب عن عبد الله بن مسعود، وأبى هريرة، وأنس بن مالك، وابن عباس، وعلى بن أبى طالب، وغيرهم، إذا ضمت صارت حجة قوية، وقد ذكرها صاحب "وفاء الوفاء" (٢:٣٠٢) بأسانيدها فلتراجع.

عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من حج فزار قبرى بعد وفاتى كان كمن زارنى فى حياتى». ورواه ابن الجوزى فى بئر العزم للساكن من طريق الحسن بن الطيب حدثنا على بن حجر حدثنا حفص بن سليمان عن ليث عن مجاهد عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من حج فزار قبرى بعد موتى كان كمن زارنى فى حياتى وصحبنى». قال ابن عساكر: تفرد بقوله: "وصحبنى" الحسن بن الطيب عن على بن حجر، وفيه نظر، وهى زيادة منكرة. قال السبكى: ولم ينفرد بها ابن الطيب، فقد رواه كذلك ابن عدى فى "كامله" من طريق الحسن بن سفيان عن على بن حجر بالسند المتقدم، والتشبيه "بمن صحبنى" لا يقتضى التشبيه به من كل وجه حتى يناقضه قوله: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا الحديث» كما زعمه بعضهم. اهـ من "وفاء الوفاء" ملخصا (٢:٣٩٧).

قلت: بل هو مثل قوله ﷺ: «فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم» فكذلك فضل من زار قبر النبى ﷺ على غير الزائر كفضل الصحابى على غيره فافهم.

وتكلم بعض الحفاظ فى هذا الحديث لأجل حفص ابن أبى داود، وليث بن أبى سليم. وأجابه عنه السبكى بأن حفص بن أبى داود وثقه أحمد، ثم روى ذلك عنه من طريقين. قال: وذلك مقدم على من روى عنه تضعيفه وضعفه جماعة، وهو حفص بن سليمان القارى الغاضرى على ما قاله البخارى وابن أبى حاتم وابن عدى وابن حبان وغيرهم. وهو لم ينفرد بهذا الحديث. ودعوى البيهقى انفراده به بحسب اطلاعه، فقد جاء فى "الكبير" و "الأوسط" للطبرانى متابعته، فإنه رواه من طريق عائشة بنت يونس امرأة الليث عن ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعا: «من زار قبرى بعد موتى كان كمن زارنى فى حياتى». قال الهيثمى: فيه عائشة بنت يونس ولم أجد من ترجمها. كذا فى "وفاء الوفاء" (٢:٣٩٨).

٣٠٥٥- حدثنا محمد بن يعقوب ثنا عبد الله بن وهب عن رجل عن بكر بن عبد الله رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من أتى المدينة زائرا لى وجبت له شفاعتى يوم القيامة، ومن مات فى أحد الحرمين بعث آمنا». رواه يحيى بن الحسن بن جعفر الحسينى فى أخبار المدينة، ولم يتكلم عليه السبكى. ومحمد بن يعقوب هو أبو عمر الزبيرى المدنى صدوق، وعبد الله بن وهب ثقة، ففيه الرجل المبهم، وبكر بن عبد الله إن كان المزنى فهو تابعى جليل فيكون مرسلا، وإن كان بكر بن عبد الله بن الربيع الأنصارى فهو صحابى، كذا فى "وفاء الوفاء" أيضا (٢:٤٠٣).

٣٠٥٦- عن أبى هريرة رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «ما من أحد يسلم على إلا رد الله على روحى حتى أرد عليه السلام». رواه أبو داود بسند صحيح، وذكره ابن قدامة من رواية أحمد بلفظ: «ما من أحد يسلم على عند قبرى»، وقد صدر به

قلت: ولا ضير، فقد صرح الذهبى بأنه لم يجد فى النساء من تركت، إنما هن ما بين ثقات أو مستورات، كما مر فى المقدمة. وليث بن أبى سليم حسن الحديث عندنا قد استشهد به البخارى وروى له مسلم، وحسن له الترمذى أحاديث، كما مر غير مرة، فالحديث حسن جيد الإسناد. ورحم الله طائفة قد أغمضت عيونها عن كل ذلك، وأنكرت مشروعية زيارة قبر هذا النبى الكريم، وحرمت عن مثل هذا الفضل العظيم، وزعمت أن لا ينوى الزائر إلا مسجد النبى ﷺ فقط، ولم تدر أن فضيلة المسجد إنما هى لأجل بركة النبى ﷺ، فجواز نية المسجد يستدعى جواز نية زيارته ﷺ بالأولى. فالله يهديهم ويصلح بالهم، ويرزقنا وجميع المسلمين والمسلمات فضيلة صحبة النبى ﷺ بزيارة قبره، ويجمع بيننا وبينه كما آمنا به ولم نره.

قوله: "عن أبى هريرة" إلخ. قلت: معنى قوله ﷺ: «إلا رد الله على روحى» المراد يرد روحه -والله أعلم- التفات روحانى، وتنزل إلى دوائر البشرية من الاستغراق فى الحضرة العلية، فإن روحه الشريف مشتغل بشهود الحضرة والملأ الأعلى عن هذا العالم، فإذا سلم عليه أقبل روحه على هذا العالم لتدارك السلام ويرد على المسلم. قاله السبكى، كما فى "الوفاء" (٢:٤٠٧). قال الخفاجى: والذى يظهر فى تفسير الحديث من غير تكلف أن الأنبياء والشهداء أحياء، وحياة الأنبياء أقوى، وإذا لم يسلط عليهم الأرض فهم كالنائمين، والنائم لا يسمع ولا ينطق حتى ينتبه، كما قال الله تعالى: ﴿والتى لم تمت فى منامها﴾ الآية، فالمراد الإرسال الذى فى الآية، فمعناه أنه إذا سمع

البيـهقى باب زيارة قبر النبى ﷺ، واعـتمد عليـه جمـاعة من الأئمة فـيهـا منهم الإمام أحمد. قال السبكى: وهو اعتماد صحيح اهـ. كذا فى "وفاء الوفاء" (٢:٤٠٣).

السلام تيقظ ورد، لا أن روحه تقبض ثم ينفخ وتعاد، فلا إشكال أصلا. كذا فى "عون المعبود" (٢:١٧٠).

فلا دلالة فيه على عدم استمرار الحياة كما زعمه بعضهم. وقد روى عبد الحق فى "الأحكام الصغرى" -وقال: إسناده صحيح- عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام». ورواه ابن عبد البر وصححه، كما نقله ابن تيمية. وروى ابن أبى الدنيا عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: إذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه، وإذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام. والآثار فى هذا المعنى كثيرة. وقد ذكر ابن تيمية فى "اقتضاء الصراط المستقيم": أن الشهداء بل كل المؤمنين إذا زارهم المسلم وسلم عليهم عرفوا به وردوا عليه السلام. فإذا كان هذا فى آحاد المؤمنين فكيف بسيد المرسلين ﷺ؟ وقد ورد التصريح بسماعه ﷺ سلام الزائر فى أثر رواه جماعة عن أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ: «من صلى على عند قبرى سمعته، ومن صلى على نائيا بلغته». وفيه محمد بن مروان السدى الصغير وهو ضعيف، وروى نحوه الخلال من طريق البحترى وهو ضعيف جدا عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ: «من صلى على عند قبرى رددت عليه، ومن صلى على فى مكان آخر بلغونيه». وتعدد الطرق يفيد القوة. قال السبكى: وسيأتى ما يدل على أنه ﷺ يسمع من يسلم عليه عند قبره ويرد عليه عالما بحضوره. وكفى بهذا فضلا حقيقا بأن ينفق فيه ملك الدنيا حتى يتوصل إليه من أقطار الأرض اهـ من "وفاء الوفاء" ملخصا (٢:٤٠٤).

ولا شك فى حياته ﷺ بعد وفاته، وكذا سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياء فى قبورهم حياة أكمل من حياة الشهداء التى أخبر الله تعالى بها فى كتابه العزيز، ونبينا ﷺ سيد الأنبياء وسيد الشهداء، وأعمال الشهداء فى ميزانه، وقد قال ﷺ: «علمي بعد وفاتى كعلمى فى حياتى» رواه الحافظ المنذرى وروى ابن عدى فى "كامله" عن ثابت عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الأنبياء أحياء فى قبورهم يصلون»، ورواه أبو يعلى برجال ثقات، ورواه البيهقى وصححه.

وروى ابن ماجة بإسناد جيد كما قال المنذرى عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ:

٣٠٥٧- عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه: أنه كان يبرد البريد من الشام يقول: سلم لى على رسول الله ﷺ. ذكره عنه الإمام أبو بكر بن عمرو بن عاصم النبيل فى مناسكه والتزم له الثبوت، وقال السبكى: قد استفاض ذلك عن عمر بن عبد العزيز، وذلك فى زمن صدر التابعين. "وفاء الوفاء" (٢:٤٠٩).

«أكثروا الصلاة على يوم الجمعة فإنه مشهود تشهده الملائكة، وإن أحد يصلى على إلا عرضت على صلاته حين يفرغ منها»، قال: قلت: وبعد الموت؟ قال: «وبعد الموات، إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فنبى الله ﷺ حى يرزق». هذا لفظ ابن ماجة.

ولا يعارضه ما روى عن ثابت عن أنس رضى الله عنه مرفوعا: «أن الأنبياء لا يتركون فى قبورهم بعد أربعين ليلة لكن يصلون بين يدى الله حتى ينفخ فى الصور». فإن فى سنده ابن أبى ليلى وهو سيئ الحفظ، فلا يصح معارضة ما رواه لأحاديث الثقات. قال البيهقى: وإن صح بهذا اللفظ فالمراد -والله أعلم- لا يتركون لا يصلون إلا هذا المقدار، ثم يكونون مصلين فيما بين يدى الله تعالى اهـ. من وفاء الوفاء ملخصا(٢:٤٠٥ و ٤٠٦).

قلت: وحاصله على ذلك أن الأنبياء ليسوا كغيرهم من بنى آدم إذا ماتوا انقطع عملهم، بل عملهم دائم بعد الموت أيضا، لا ينقطع إلا أربعين ليلة. والله تعالى أعلم.

قوله: "عن عمر بن عبد العزيز" إلخ. قلت: هو خامس الخلفاء الراشدين المهديين على ما نص عليه أكابر العلماء من التابعين، وكان يبرد البريد من الشام إلى المدينة للتسليم على النبى ﷺ، فثبت بفعله جواز شد الرحال لذلك. قال الشيخ: إن رحيل البريد هذا لم يكن للصلاة فى المسجد النبوى كما لا يخفى، وإلا لم يسكت الرواة عن ذكرها، ولا فرق بين تبليغ السلام وبين الخطاب بالسلام بنفسه، بل الثانى أقرب إلى الضرورة، لأنه عمل لنفسه، وقد فعله التابعى الكبير ولم ينقل النكير عليه، فهو حجة على ابن تيمية وأتباعه الذين منعوا شد الرحال لأجل السلام على النبى ﷺ وزيارة قبره الكريم.

وأما استدلالهم بما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفارى على أبى هريرة خروجه إلى الطور وقال له: لو أدركتك قبل أن تخرج ما خرجت، ووافقه أبو هريرة. كما فى "فتح البارى" (٣:٥٣). فالجواب أن خروجه إلى الطور كان لأجل الصلاة هناك، ولا فضل لمكان على مكان فى الصلاة إلا للمساجد الثلاثة، فيكره شد الرحال إلى غيرها لأجل الصلاة. وأما شد الرحال إلى

٣٠٥٨- عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه: أنه لما صالح أهل بيت المقدس وقدم عليه كعب الأحبار وأسلم وفرح بإسلامه قال له: هل لك أن تسير معى إلى المدينة، وتزور قبر النبى ﷺ وتتمتع بزيارته؟ فقال: نعم يا أمير المؤمنين! أنا أفعل ذلك. ولما قدم عمر المدينة كان أول ما بدأ بالمسجد وسلم على رسول الله ﷺ. ذكره فى "فتوح الشام"، "وفاء الوفاء" (٢:٤٠٩).

الطور للتجارة وللنزهة ونحوها من غير اعتقاد القربة فى الصلاة عنده فلا دليل على كراهته، وحديث شد الرحال لا يشمله.

قوله: "عن عمر بن الخطاب" إلخ قلت: إنما ذكرناه اعتضادا وإن لم يكن قول أصحاب الفتوح حجة ما لم ينظر فى سنده، ولكن اتفاقهم عليه مما يفيد أن لذلك أصلا. ودلالته على جواز شد الرحال لزيارة قبر النبى ﷺ ظاهرة.

قلت: وروى أحمد بسند حسن قال: حدثنا عبد الملك بن عمرو حدثنا كثير بن زيد عن داود بن أبى صالح قال: أقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على القبر، فأخذ مروان برقبته ثم قال: هل تدرى ما تصنع؟ فأقبل عليه فقال: نعم! إنى لم آت الحجر، إنما جئت رسول الله ولم آت الحجر. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله، ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله». قال الهيثمى: رواه أحمد، والطبرانى فى "الكبير" و "الأوسط"، وفيه كثير بن زيد وثقه جماعة وضعفه النسائى وغيره، ورواه يحيى بن الحسين بن جعفر الحسينى فى أخبار المدينة: حدثنى عمر بن خالد حدثنا أبو نباتة عن كثير بن زيد عن المطلب بن عبد الله ابن حنطب قال: أقبل مروان ورجل ملتزم القبر الحديث. قال المطلب: وذلك الرجل أبو أيوب الأنصارى. قال السبكى: وأبو نباتة يونس بن يحيى، ومن فوقه ثقات، وعمر بن خالد لم أعرفه. قلت: ولا ضير، فإن أحمد رواه عن عبد الملك بن عمرو وهو ثقة عن كثير بن زيد، وقد حكم السبكى بتوثيقه. كذا فى "وفاء الوفاء" (٤:٤٤٣).

قال العز فى "كتاب العلل": والسؤالات لعبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه رواية أبى على الصواف عنه، قال عبد الله: سألت أبى عن الرجل يمس منبر النبى ﷺ ويتبرك بمسه ويقبله ويفعل بالقبر مثل ذلك رجاء ثواب الله تعالى، قال: لا بأس به. كذا فيه أيضا (٢:٤٤٣).

والعجب من النجديين مع كونهم حنبليين يشددون فى ذلك ويمنعون الناس عنه أشد منع،

٣٠٥٩- عن ابن عمر رضى الله عنهما: أنه كان إذا قدم من سفر أتى قبر النبى ﷺ فقال: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبتاه. أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح. وفى "الموطأ" رواية يحيى بن يحيى: أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يقف على قبر النبى ﷺ، فيصلى على النبى ﷺ، وعلى أبى بكر وعمر رضى الله عنهما. وعند ابن القاسم والقعنبى: ويدعو لأبى بكر وعمر رضى الله عنهما. وعن ابن عون قال: سأل رجل نافعا هل كان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما

حتى لقد رأيت عسكريا من أهل النجد دفع بيده فى صدر امرأة قد قبلت شباك قبر النبى ﷺ فسقطت على جنبها وانكشفت وأنا قائم بين يدى النبى ﷺ أصلى وأسلم عليه. ولا شك أن الاستغراق فى المحبة يحمل على الإذن فى ذلك للهائم المشتاق، والناس تختلف مراتبهم فى ذلك. فأناس حين يرونه لا يملكون أنفسهم بل يبادرون إليه، وأناس فيهم إناة يتأخرون، وما أحسن قول بعضهم:

أمر على الديار ديار ليلى　　أقبل ذا الجدار وذا الجدار
وما حب الديار شغفن قلبى　　ولكن حب من سكن الديارا

هذا، وقد قال النووى: لا يجوز أن يطاف بقبره ﷺ، ويكره إلصاق البطن والظهر بجدار القبر، قاله الحليمى وغيره. قال: ويكره مسحه باليد وتقبيله، بل الأدب أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضر فى حال حياته. هذا هو الصواب، وهو الذى قاله العلماء وأطبقوا عليه. ومن خطر بباله أن المسح باليد ونحوه أبلغ فى البركة فهو من جهالته وغفلته؛ لأن البركة إنما هى فيما وافق الشرع وأقوال العلماء. انتهى من "وفاء الوفاء" (٢:٤٤٢).

قلت: فينبغى منع العوام عن ذلك سدا للذريعة، ولكن لا ينبغى التشديد بالضرب والدفع فى الصدر لمن لم يتمالك نفسه، لما قد عرفت من مجال التوسع فيه، وليجتنب الزائر من الانحناء للقبر عند التسليم. قال ابن جماعة: قال بعض العلماء: إنه من البدع، ويظن من لا علم له أنه من شعار التعظيم اهـ. من "الوفاء" (٢:٤٤٥).

قوله: "عن ابن عمر" وقوله: "أبو حنيفة عن نافع" إلخ. قلت: دلالتهما على كيفية الزيارة والتسليم على النبى ﷺ عند قبره الشريف ظاهرة. قال الكرمانى من الحنفية: ويضع يمينه على شماله كما فى الصلاة. وقال ابن حبيب فى "الواضحة": واقصد القبر الشريف من وجاه القبلة

يسلم على القبر؟ قال: نعم! لقد رأيته مائة مرة أو أكثر من مائة كان يأتى القبر فيقوم عنده فيقول: السلام على النبى، السلام على أبى بكر، السلام على أبى. "وفاء الوفاء" (٢: ٤١٠).

٣٠٦٠- أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: من السنة أن تأتى قبر النبى ﷺ من قبل القبلة وتجعل ظهرك إلى القبلة وتستقبل القبر بوجهك

وادن منه اهـ والمنقول أن الزائر يقف على نحو أربعة أذرع من رأس القبر. وقال ابن عبد السلام: على ثلاثة أذرع. وعلى كل حال فذلك من داخل المقصورة بلا شك. قال فى "الإحياء" بعد بيان موقف الزائر بنحو ما قدمناه: فينبغى أن تقف بين يديه كما وصفنا، وتزوره ميتا كما كنت تزوره حيا، ولا تقرب من قبره إلا ما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حيا اهـ. ولينظر الزائر فى حال وقوفه إلى أسفل ما يستقبل من جدار الحجرة الشريفة ملتزمة للحياء والأدب التام فى ظاهره وباطنه. قال فى "الإحياء": واعلم أنه ﷺ عالم بحضورك وقيامك وزيارتك وأنه يبلغه سلامك وصلاتك (بل يسمعه ويرد السلام عليك) فمثل صورته الكريمة فى خيالك واخطر عظيم رتبته فى قبلك اهـ.

ثم يسلم الزائر ولا يرفع صوته ولا يخفيه بل يقتصد، فيقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا نبى الله، السلام عليك يا خيرة الله، السلام عليك يا حبيب الله، السلام عليك يا سيد المرسلين وخاتم النبيين، السلام عليك يا خير الخلائق أجمعين، السلام عليك يا قائد الغر المحجلين، السلام عليك وعلى آلك وأهل بيتك وأزواجك وأصحابك أجمعين، السلام عليك وعلى سائر الأنبياء والمرسلين، وجميع عباد الله الصالحين، جزاك الله عنا يا رسول الله أفضل ما جزى به نبيا ورسولا عن أمته، وصلى عليك كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك الغافلون أفضل وأكمل ما صلى على أحد من الخلق أجمعين. أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنك عبده ورسوله وخيرته من خلقه، وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة، ونصحت الأمة وكشفت الغمة، وجاهدت فى الله حق جهاده. اللهم آته الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته، وآته نهاية ما ينبغى أن يسأله السائلون. اللهم صل على سيدنا محمد نبيك ورسولك النبى الأمى، وعلى آل سيدنا محمد وأزواجه وذريته، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فى العالمين، إنك حميد مجيد.

ثم تقول: السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته. أخرجه الحافظ طلحة بن محمد فى مسند أبى حنيفة عن صالح بن أحمد عن عثمان بن سعيد عن أبى عبد الرحمن المقرئ عن أبى حنيفة به، كذا فى "وفاء الوفاء" (٢: ٤١٠).

ومن عجز عن حفظ هذا أو ضاق الوقت عنه اقتصر على بعضه، كما قاله النووى. قال: وأقله السلام عليك يا رسول الله ﷺ! وجاء عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وغيره من السلف الاقتصار جدا، وعن مالك يقول: السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته. ونقل البرهان ابن خلفون عن أبى سعيد الهندى من المالكية قال فيمن وقف بالقبر ولا يقف عنده طويلا، ثم ذكر سلام ابن عمر رضى الله تعالى عنهما، ثم قال: وهذه طريقة ابن عمر وتبعه مالك فى ترك تطويل القيام، واختار بعضهم التطويل فى السلام، وعليه الأكثرون.

قال النووى: ثم إن كان قد أوصاه أحد بالسلام على رسول الله ﷺ يقول: السلام على رسول الله ﷺ من فلان بن فلان، أو يقول: فلان بن فلان يسلم عليك يا رسول الله، ونحوه من العبارات. ثم يتأخر إلى صوب يمينه قدر ذراع، فيصير تجاه أبى بكر رضى الله عنه، فيقول: السلام عليك يا أبا بكر صفى رسول الله ﷺ وثانيه فى الغار ورفيقه فى الأسفار، جزاك الله تعالى عن أمة رسول الله ﷺ خير الجزاء. ثم يتأخر إلى صوب يمينه قدر ذراع فيقول: السلام عليك يا عمر الفاروق الذى أعز الله به الإسلام، جزاك الله تعالى عن أمة محمد ﷺ خير الجزاء. كله من "وفاء الوفاء" ملخصا. ومن أراد معرفة آداب الزيارة مفصلة فليراجع إليه، أو إلى "الإحياء" للغزالى، و"الشفاء" للقاضى عياض، و"غنية الناسك" للهندى، و"لباب المناسك" لملا على القارى وغيرها. والله تعالى أعلم.

هذا، وقد بقى الجواب عن ما نسب إلى مالك رحمه الله من قوله بكراهة زيارة القبر الشريف، قال عبد الحق: عن أبى عمران المالكى قال: إنما كره مالك أن يقال: زرنا قبر النبى ﷺ؛ لأن الزيارة من شاء فعلها ومن شاء تركها، وزيارة قبر النبى ﷺ واجبة. قال عبد الحق: يعنى من السنن الواجبة انتهى. واختار عياض أن كراهة مالك لذلك لإضافة الزيارة إلى القبر، وأنه لو قال: زرنا النبى ﷺ لم يكره لحديث: «اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد». فحمى إضافة هذا اللفظ إلى القبر قطعا للذريعة. قال ابن رشد: ما كره مالك ذلك إلا من وجه أن كلمة أعلى من كلمة، فلما كانت الزيارة تستعمل فى الموتى وقد وقع من الكراهة ما وقع كره أن يذكر مثل ذلك فى

٣٠٦١- أخبرنا مالك أخبرنا عبد الله بن دينار: أن ابن عمر كان إذا أراد سفرا أو قدم من سفر جاء قبر النبى ﷺ، فصلى عليه ودعا ثم انصرف. قال محمد: هكذا ينبغى أن يفعله إذا قدم المدينة، يأتى قبر النبى ﷺ. أخرجه محمد فى "الموطأ" (٣٩٢) وسنده صحيح.

النبى ﷺ اهـ. من "وفاء الوفاء" (٢: ٤١٣، ٤١٤).

قال عياض رحمه الله تعالى: زيارة قبره ﷺ سنة بين المسلمين مجمع عليها وفضيلة مرغب فيها انتهى. وأجمع العلماء على استحباب زيارة القبور للرجال كما حكاه النووى، وقد اختلفوا فى النساء، وقد امتاز القبر الشريف بالأدلة الخاصة به كما سبق. قال السبكى: ولهذا أقول: إنه لا فرق فى زيارته ﷺ بين الرجال والنساء اهـ (٢: ٤١٢).

وفيه أيضا: قال عياض فى "الشفاء" بسند جيد عن ابن حميد أحد الرواة عن مالك فيما يظهر قال: ناظر أبو جعفر أمير المؤمنين مالكا فى مسجد رسول الله ﷺ، فقال مالك: يا أمير المؤمنين! لا ترفع صوتك فى هذا المسجد، فإن الله تعالى أدب قوما فقال: ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى﴾ الآية، ومدح قوما فقال: ﴿إن الذين يغضّون أصواتهم عند رسول الله﴾ الآية، وذم قوما فقال: ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات﴾ الآية. وإن حرمته ميتا كحرمته حيا. فاستكان لها أبو جعفر فقال: يا أبا عبد الله! أستقبل وأدعو، أم استقبل رسول الله ﷺ؟ فقال: لم تصرف وجهك عنه؟ وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله تعالى يوم القيامة، بل استقبله واستشفع به فيشفعك الله. قال الله تعالى: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك﴾ الآية. فانظر هذا الكلام من مالك، وما اشتمل عليه من أمر الزيارة، والتوسل بالنبى ﷺ، واستقباله عند الدعاء، وحسن الأدب التام معه اهـ (٢: ٤٢٣).

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ، فيه دلالة على أن يأتى القبر الشريف إذا أراد الخروج من المدينة أيضا، وعليه عمل الأمة. وهناك تظهر من المحبين سوايق العبرات، ويتصعد من يواطنهم لقوة الوجد لواحق الزفرات.

قال النووى: إنه متى اختارالرجوع وعزم على النهوض فالمستحب أن يودع المسجد الشريف بركعتين، ويكون ذلك فى المصلى الشريف النبوى أو ما قرب منه من الروضة الشريفة، ثم يحمد الله تعالى، ويصلى على نبيه ﷺ، ويدعو بما أحب، ويقول: اللهم إنا نسئلك فى سفرنا

٣٠٦٢- عن داود بن أبى صالح قال: أقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعًا وجهه على القبر، فأخذ برقبته وقال: أ تدرى ما تصنع؟ قال: نعم، فأقبل عليه فإذا هو أبو أيوب الأنصارى رضى الله عنه، فقال: جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر، سمعت رسول

هذا البر والتقوى ومن العمل ما تحب وترضى، اللهم كن لنا صاحبا فى سفرنا وخليفة على أهلنا، اللهم ذلل لنا صعوبة سفرنا وأطوعنا بعده، اللهم إنا نعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب فى الأهل والمال، اللهم أصحبنا بنصح وأقلبنا بذمة، اللهم اكفنا ما أهمنا وما لا نهتم له، ورجعنا سالمين مع القبول والمغفرة والرضوان، ولا تجعله آخر العهد بهذا المحل الشريف. وقال الكرمانى من الحنفية: إذا اختار الرجوع يستحب له أن يأتى القبر الشريف، ويقول بعد السلام والدعاء: ودعناك يا رسول الله غير مودع ولا سامحين بفرقتك. نسألك أن تسأل الله تعالى أن لا يقطع آثارنا من زيارة حرمك، وأن يعيدنا سالمين غانمين إلى أوطاننا، وأن يبارك لنا فيما وهب لنا، وأن يرزقنا الشكر على ذلك. اللهم لا تجعل هذا آخر العهد بقبر نبيك ﷺ. قال: ثم يتوجه إلى الروضة ويصلى ركعتين عند الخروج ويسأل الله العود مع السلامة والعافية اهـ من "وفاء الوفاء" (٢:٤٥٣).

وفيه أيضا: وأنشد أبو الفضل الجوهرى فى توديعه النبى ﷺ:

لو كنت ساعة بيننا ما بيننا ... وشهدت كيف نكرر التوديعا

لعلمت أن من الدموع محدثا ... وعلمت أن من الحديث دموعا

قوله: "عن داود بن أبى صالح" إلخ. قلت: موضع الاستدلال منه قول أبى أيوب: جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر. فتأيد به حديث: «من زارنى بعد وفاتى فكأنما زارنى فى حياتى». وثبت به أن حكم قوله تعالى: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توّابا رّحيما﴾، باق بعد وفاته ﷺ لم ينقطع بها. وإذا كان من جاء قبره كمن جاء رسول الله ﷺ فأى مؤمن يرضى نفسه بأن لا يجئ رسول الله ﷺ وهو يقدر على ذلك ولو ببذل النفس والروح؟ ومن الذى يمنع من شد الرحال لأجل ذلك؟ وهو يعلم أن رسول الله ﷺ حى فى قبره، وما جاء قبره فقد جاء رسول الله ﷺ. وإنما ينكر ذلك من ينكر حياته ﷺ فى قبره، ولم يقرع سمعه قول أبى أيوب: جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر. أو كان فؤاده فارغا من حبه، وعقله خاليا من لبه. وأما المجنون فلا تسئل عنهم، فوالله إنهم لا يأتون القبر وإنما يجيئون

الله يقول: «لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله، ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله» أخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد وأقره عليه الذهبى فى "تلخيص المستدرك" (٤:٥١٥) فقال: صحيح اهـ.

رسول الله ﷺ، وإذا انصرفوا إلى بلادهم تصدعت قلوبهم لفراق حبيبهم ﷺ واندهلت عقولهم، وأنشد البدر بن جماعة وهو يبكى عند وداعه لسفره من المدينة الشريفة النبوية على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية.

أحن إلى زيارة حى ليلى — وعهدى من زيارتها قريب
وكنت أظن قرب الدار يطفى — لهيب الشوق فأزاد اللهيب

ومن أعذبها وأعجبها قصيدة الإمام العارف بالله أبى محمد البسكرى حيث قال:

دار الحبيب أحق أن تهواها — ونحن من طرب إلى ذكراها
وعلى الجفون متى هممت بزورة — يا ابن الكرام عليك أن تغشاها
فلأنت أنت إذا حللت بطيبة — وظللت ترتع فى ظلال رباها

إلى أن قال:

وابشر ففى الخبر الصحيح مقررا — إن الإله بطابة سماها

ومنها:

لا كالمدينة منزل وكفى لها — شرفا حلول محمد بفناها

إلى أن قال:

إنى لأرهب من توقع بينها — فيظل قلبى موجعا أواها
ولقلما أبصرت حال مودع — إلا رثت نفسى لها وشجاها

إلى أن قال:

يا رب أسأل منك فضل قناعة — يسيرها وتحببا لحماها
وضاك عنى دائما ولزومها — حتى توافى مهجتى أخراها
بجوار أوْفَىّ العالمين بذمة — وأعز من بالقرب منه يباهى
من جاء بالآيات والنور الذى — داوى القلوب من العمى فشفاها

أولى الأنام بحظة الشرف التى … تدعى الوسيلة خير من يعطاها
إنسان عين الكون سر وجوده … يسن إكسير المحامد طه
حسبى فلست أنى بذكر صفاته … ولو أن لى عدد الحصا أفواها
كثرت محاسنه فأعجز حصرها … وغدت وما نلقى لها أشباها
إنى اهتديت من الكتاب بآية … فعلمت أن علاه ليس يضاها
ورأيت فضل العالمين محددا … وفضائل المختار لا تتناهى
كيف التقصى والوصول لمدح من … قال الإله له وحسبك جاها
إن الذين يبايعونك إنما … فيما يقول يبايعون الله
هذا الفخار فهل سمعت بمثله … واها لنشأته الكريمة واها
صلوا عليه وسلموا فبذلكم … تهدى النفوس لرشدها وغناها
صلى عليه الله غير مقيد … وعليه من بركاته أنماها
وعلى الأكابر آله سرج الهدى … أحبب بعترته ومن والاها
وكذا السلام عليه ثم عليهم … وعلى عصابته التى زكاها
أعنى الكرام أولى النهى أصحابه … فئة التقى ومن اهتدى بهداها
والحمد لله الكريم وهذه … نجزت وظنى أنه يرضاها

قال البدر بن فرحون أحد أصحاب ناظمها: إن بعض الصالحين رأى النبى ﷺ فى المنام، قال البدر: وأشك هل كان هو الشيخ أو غيره وأنشد هذه القصيدة، فلما بلغ آخرها قال النبى ﷺ تعالى عليه وسلم: «رضيناها رضيناها». قال مؤلف "وفاء الوفاء": فلذلك ختمت بها كتابى هذا، عسى أن يكون مرضيا عند سيدنا رسول الله ﷺ (٢:٤٥٦).

قلت: ولذلك ختمت بها هذا الجزء العاشر من "إعلاء السنن". عسى أن يكون مرضيا عند رسول الله ﷺ فيلحظه بعين القبول، وأنال منه من الرضوان غاية المأمول: ولله در القائل:

إذا رضيت عنى كرام عشيرتى … فلا زال غضبانا على لئامها

وأقول كما قال القائل:

يا خاتم النباء جئتك قاصدا أرجو رضاك واحتمى بحماك

وقد ختمت الكتاب والحمد لله الذى بنعمته وجلا له تتم الصالحات تجاه القبر (١) المنيف وأنا واقف بين يدى رسول الله ﷺ قائما. اللهم فجد علينا برضوانك، واجعلنا فى حرزك وأمانك، وتفضل علينا بجودك وإحسانك بمجاورة حبيبك المصطفى فى الدارين، والفوز من اتباع سنته بما تقربه العين، وثبت قلوبنا على الهدى، وسلمها من الزيغ والردى، ونجنا من الفتن والبلوى، وخلصنا من كدورات هذه الحياة الدنيا. ووفقنا للقيام بما أمرنا قولا وفعلا. وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم. وسامحنا بجودك وكرمك إنك أنت البر الجواد الكريم. وافعل ذلك بوالدينا ومشايخنا وأحبابنا وأصحابنا وأهلنا وأولادنا وكل من انتفع بهذا الكتاب يا رحمن يا رحيم. اللهم وصل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه أفضل ما صليت على أحد من خلقك صلاة لا غاية لها ولا انتهاء ولا أمد لها ولا انقضاء، وصل على إخوانه من الأنبياء والمرسلين وخلفائه الراشدين، وعلينا معهم يا رب العالمين. آمين آمين، لا أرضى بواحدة حتى يضاف إليها ألف آمينا.

تتمة:

اعلم أن زيارة قبره الشريف من أعظم الآيات وأرجى الطاعات والسبيل إلى أعلى الدرجات قال القسطلانى فى "المواهب" ومن اعتقد غير هذا فقد انخلع من ربقة الإسلام، وخالف الله ورسوله وجماعة العلماء الأعلام، وقد أطلق بعض المالكية وهو أبو عمران الفاسى كما ذكره فى "المدخل" عن "تهذيب الطالب" لعبد الحق أنها واجبة. قال ولعله أراد وجوب السنن المؤكدة. وقال القاضى عياض: إنها سنة من سنن المسلمين مجمع عليها، وفضيلة مرغب فيها ثم ذكر الأحاديث المروية فى الباب وقال: للشيخ تقى الدين بن تيمية هنا كلام شنيع عجيب يتضمن منع شد الرحال للزيارة النبوية المحمدية وأنه ليس من الترب بل بضد ذلك، ورد عليه الشيخ تقى الدين السبكى فى "شفاء السقام" فشفى صدور المؤمنين اهـ (٢:٣٨٣ و ٣٨٤).

قال النيموى: وهو كتاب نادر لم يصنف مثله قبله قط، ثم قام العلامة ابن عبد الهاد الحنبلى

(١) بعد العصر من يوم الجمعة لسلخ ذى القعدة الحرام سنة ألف وثلاث مائة واثنين وخمسين من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية.

لانتصار شيخه ابن تيمية وصنف كتابا فى رده وسماه [1] "الصارم المنكى على نحر التقى السبكى" فصنف العلامة ابن علان كتابا لطيفا فى رد الصارم وسماه "بالمبرد المبكى". وقد رد كثيرا من أقوال الصارم أستاذنا العلامة محمد عبد الحى اللكنوى فى كتابه "السعى المشكور" وهو كتاب بديع فى بحث زيارة سيد القبور، جعل الله كلامه مبرورًا وسعيه مشكورا اهـ من "تعليق التعليق" (٢:١٢٦).

قلت: ثم قام لانتصار ابن تيمية فى هذا العصر بعض الأحباب فحط على الفقهاء وأئمة الإفتاء، وأظهر الغيظ على جماعة الأولياء من الصوفية الأصفياء، ورماهم بما لا يليق بشأنهم، فصنفت فى الرد عليه كتابا لطيفا سميته "شفاء المرتاب عن مراء بعض الأحباب". من أراد البسط فى هذا الباب فليراجع ذلك الكتاب، فسيرى فيه إن شاء الله ما تنشرح به الصدور وتنشط به أرواح أولي الألباب.

قصيدة نعتية

هذا، وقد أحببت أن أضم إلى باب الزيارة النبوية من هذا الكتاب قصيدة أنشأتها فى شوال ١٣٥٣هـ أمدح بها سيدى رسول الله ﷺ وعلى آله والأصحاب. وهذه بضاعة مزجاة أهديتها إلى حضرة خاتم النبيين شفيع المذنبين صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

زال الظلام ولاح النور بالأفق ... برق تائق فى داج من الغسق
برق من الطور أو بدر على جبل ... ببطن مكة منشق على فلق
بإصبع من يد كانت إشارتها ... فى البدر أنكى من الصمصام فى العنق
واها له من مشير لا مثال له ... فاق الخلائق فى خلق وفى خلق
محمد خاتم النباء سيدهم ... حامى الحقيقة مفتاح لمنغلق[2]
أتقى الأنام وأزكاهم وأعلمهم ... بالله أحلمهم فى الرتق والفتق
زاكى النجار جميل الوجه أنوره ... يمحو الظلام كبدر التم فى الأفق
قد جاء والناس فى هرج وفى مرج ... والظلم عم بسيط الأرض بالقلق
والجهل كالليل قد أرخى ذوائبه ... فى غيم كفر على الآفاق منطبق

---

(١) قلت: وأين الصارم من الشفاء؟ فنسبة ما بينهما كما بين الداء والدواء والأرض والسماء، ولقد صدق القائل: إن اسم الكتاب عنوان على ما فيه وفى مؤلفه، فافهم وأنصف.

(٢) أى لكل باب منغلق.

فانشق صبح الهدى من نور طلعته ... يجلو غياهب ليل الجهل والحمق
فأصبح الناس فى علم وفي حكم ... بنعمة الله بعد الضل والخرق
وأصبحت أمة أمية عرفت ... بالجهل سابقة الأقوام والفرق
فالعلم والعدل سارا تحت رأيتها ... والفتح والنصر والإقبال فى الطرق
والصبر والصدق والإخلاص حلتها ... ورأية العز فى الآفاق بالخفق[1]
حب النبى وتقوى الله شيمتها ... واليمن والسعد مثل العقد فى العنق
يا أكرم الناس عند الله منزلة ... وأفضل الخلق من جمع ومفترق
قد خصك الله بالإسراء ليلة إذ ... ترقى السماوات من طبق إلى طبق
حتى بلغت من العلياء ذروتها ... وغاية لم تدع شأو المستبق
آتاك ربك ما لم يؤته أحدا ... من الجمال كمثل اللؤلو الفلق
أو تيت علما وحلما زانه خلق ... وحكمة أنت فيها حائز السبق
جودا يعم الورى نيلا ومرحمة ... على الأعادى وعدلا غير ذى رنق
أمانة صلة للرحم مكرمة ... فصل الخطاب وحيا غير مختلق
بلاغة أخجلت من رامها ورمت ... مبارزيها بذل الأبكم الخرق
وباهرات من الآيات معجزة ... تبدو لناظرها بالليل كالشفق
شجاعة واصطبارا يوم ملحمة ... إذا تطيش يد الرعديدة الفرق
كنت الغياث لا ينام وأرملة ... أمست من الجوع كالبالى من الورق
كنت الملاذ لمضطر ومضطرب ... من المساكين للآفات معتنق
حصنا حصينا ومأوى كل ذى شرف ... عزيز قوم رماه الدهر من حلق
كنت المجير لمظلوم تقلبه ... أيدى الزمان كريش فى الهوا قلق
هاجرت من وطن قد كنت تألفه ... لظلم قوم بشر الكفر ملتزق
طابت بغرتك الميمون طلعتها ... مدينة أحدقت بالبيض والدرق
جاهدت كل كفور قد عصى وطغى ... وزاده غيه رهقا على رهق
فاصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ... وأدخلوا فى سعير دائم الحرق

(١) بتحريك الوسط للضرورة، كما فى قول رؤبة:

مشتبه الأعلام لماع الخفق

فأظهر الله دينا قد أتيت به ... وتم نورك رغم الحاسد الحنق
وما دعوت على الأعداء إذ ظلموا ... بشدة البأس من حسف ومن عرق
بل قد دعوت لهم بالرشد إذ جهلوا ... ما قد تبين عند الراشد الحذق
يا خير مقتتل يا خير مصطلح ... بالله مفترق لله متفق
أحييت جامدة أذكيت خامدة ... بمنطق كنظام الدر متسق
أنت النذير لخلق الله قاطبة ... وأنت إياه من حر الجحيم تقى
أنت البشير لمن طابت سريرته ... بجنة يا لها من خير مرتفق
أنت الحبيب لمن حلت سعادته ... وليس يرغب عنها غير كل شقى
أنت العماد لقوم لا عماد له ... أنت الرشاد لمن قد ضل فى طرق
أنت الحياة لمن ماتت عزيمته ... أنت الربيع لأهل الجدب والرمق
أنت النجاة لمن أمسى بمرتكم ... من الظلام ببحر زاخر عمق
يا خاتم الرسل حب الله صفوته ... يا بكسر آمنة الزهراء كالفلق
أرجو رضاك فلا تحرم نوالك من ... يدعى باسمك فى البلدان والرفق
فأنت أكرم من أو فى بذمته ... وأنت أرحم من يرثى لمرتبق
وأنت أشرفهم بيتا ومنزلة ... وأنت ذو نسب كالشمس مؤتلق
وأنت أجمل من يرنو بمقلة(١) ... وخير لاق بوجه مشرق طلق
وأنت أفضل خلق الله قد علموا ... وأنت أكملهم فيما مضى وبقى
فأنت فى الناس كالياقوت فى حجر ... وأنت فى الخلق مثل النور فى الحدق
يا خير من عاش فى الدنيا ومات بها ... نفسى الفداء لقبر منك ملتصق
فانظر إلى ظفر قد جاء معتذرا ... والطف بصب كئيب هائم شفق
واستغفر الله لى حتى يجاوز عن ... زلات نفس هوت بالجهل فى الزلق
عسى أنال غدا منك الشفاعة إذ ... قد ألجم الناس للآثام بالعرق
فامنن علينا رسول الله ليس لنا ... إلا إليك النجا فى الحادث الأزق
أنت الشفيع لنا إذ لا يقوم لها ... سواك فى الناس يوم الحشر والصعق
وأنت تسقى ولا ساق سواك لنا ... كأسا يطاف بماء بارد غدق

(١) وفيه نسخة "بمقلته".

جاء البشير فرد الله لى بصرى لما أتى بقميص فائح عبق
فالحمد لله إن لم يأتنى أجلى حتى ليست لباسا زاد كل تقى
سبحان من برأ الأكوان من كلم سبحان من خلق الإنسان من علق
ثم الصلاة صلاة لا انقضاء لها على النبى مع الأصحاب والرفق
وأهل بيت رسول الله كلهم ما لاح بدر الدجى والشمس فى الأفق

جئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا. وأنا العبد المذنب الجانى، ظفر أحمد التهانوى العثمانى، غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولكل من والاه من القاصى والدانى، ولجميع المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات. والحمد لله الذى بعزته وجلاله تتم الصالحات.

* * *

فهرس الجزء العاشر
من
إعلاء السنن وفيه أبواب الحج وما يناسبه
من زيارة قبر الرسول ﷺ

الموضوع | الصفحة

تم